



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO - CE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
LINHA DE PESQUISA: RELIGIOSIDADE POPULAR

JOSELMA BIANCA SILVA DE SOUZA MENDONÇA

ENTRE O **TRONCO** E O **MONTE**:

convergências e divergências nas espiritualidades dos
Indígenas **POTIGUARA** e do **CARMELO MONÁSTICO** da Paraíba

JOÃO PESSOA
2014

JOSELMA BIANCA SILVA DE SOUZA MENDONÇA

ENTRE O TRONCO E O MONTE:

convergências e divergências nas espiritualidades

Dos **Indígenas Potiguara** e do **Carmelo Monástico** da Paraíba

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências curriculares para a obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientador: Prof. Dr. Lusival Antonio Barcellos

Co-Orientador: Prof. Dr. José Mateus do Nascimento

JOÃO PESSOA
2014

M539e Mendonça, Joselma Bianca Silva de Souza.

*Entre o tronco e o monte: convergências e
divergências nas espiritualidades dos Indígenas
Potiguara e do Carmelo Monástico da Paraíba / Joselma
Bianca Silva de Souza Mendonça.- João Pessoa, 2014.*

248f. : il.

Orientador: Lusival Antônio Barcellos

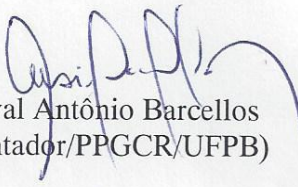
Coorientador: José Mateus do Nascimento

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES


“ENTRE O TRONCO E O MONTE: CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS NAS
ESPIRITUALIDADES DOS INDÍGENAS POTIGUARA E DO CARMELO
MONÁSTICO DA PARAÍBA”

Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça

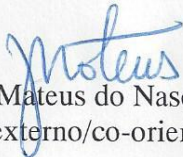
Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:




Lusival Antônio Barcellos
(Orientador/PPGCR/UFPB)



Marlúcia Menezes de Paiva
(membro externo/ PPGE/UFRN)



José Mateus do Nascimento
(membro-externo/co-orientador/IFRN)



Carlos André Macedo Cavalcanti
(membro/PPGCR/UFPB)

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte de todas as riquezas e motivo maior de minha alegria. Foi companhia no decorrer desta caminhada. Nas incertezas, me deu segurança e nas conquistas me provou mais uma vez de sua presença amiga.

À minha mãe Maria da Penha Silva, exemplo de luta e de buscas constantes. Abdicou de seus sonhos para que eu pudesse construir os meus. Com o seu exemplo de vida, soube me conduzir ao caminho certo.

Ao meu orientador o professor Dr. Lusival Antônio Barcellos, pela sua contribuição neste trabalho, dando-me estímulo e abrindo perspectivas de empreendimentos e de sucesso.

Ao meu co-orientador professor Dr. José Mateus do Nascimento pela paciência e pela dedicação nos momentos de dificuldade. A cada encontro, me indicou os caminhos seguros para a produção deste trabalho, revelando na sua simplicidade, a grandeza de um verdadeiro educador.

Ao professor Dr. Carlos André Cavalcanti os meus agradecimentos pelas dicas que muito serviram para enriquecer o trabalho.

A Thais da Silva Venâncio. Foi amiga e testemunha dos primeiros passos desta caminhada, desde a construção do pré-projeto, quando deixei aos seus cuidados o meu filho.

Aos professores: Edvânia Pereira Sales e Almir Batista da Silva, amigas que ultrapassaram os limites do tempo, trazendo consigo a presença divina e acolhedora.

Saúdo o meu esposo Ozivaldo Mendonça Bezerra e o meu filho Rafael de Agnus de Souza Mendonça, com quem dividi as alegrias e as labutas, souberam compreender as minhas lutas, tornando-se companheiros e admiradores deste trabalho.

Às minhas amadas irmãs Joelma Benigna, Jordânia Borgidarck, Joalicy Betânia e a Joyce Betyvegna, estrelas que brilham a cada dia em meu caminho. Aos cunhados Sebastião Cândido, Everaldo Moreno, Josenildo Marinho e Herbert Vinícius Gaspar.

À minha tia Maria Dapaz de Azevedo Costa e aos primos Anderson Azevedo Costa e Ademir Azevedo pelo incentivo que me deram.

À CAPES/CNPQ, pela concessão de uma bolsa de estudo que muito contribuiu para a realização deste trabalho.

A todos que fazem o Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões

Aos Irmãos Terceiros na pessoa do Prior Dr. Desembargador Marcos Cavalcanti de Albuquerque, Maria Aparecida Medeiros de Lucena e ao Monsenhor Ednaldo Araújo dos Santos.

Os meus sinceros agradecimentos aos irmãos Carmelitas da Antiga Observância, em especial ao prior Frei Rogério Severino de Lima e aos Frades Carmelitas Descalços, na pessoa de Frei Riccardo Ferrari, pelo apoio e pela liberação para as entrevistas.

Às monjas Carmelitas Descalças do município de Bananeiras e do Conde pela simpatia e acolhimento.

Ao Instituto Nova Jerusalém – Fortaleza-CE, pela oportunidade concedida para pesquisar no campo vasto de sua biblioteca.

A Georgiane Estrela Dantas, um carinho especial. No decurso do trabalho de campo por diversas vezes tenho ido à sua procura e em todas elas me deu orientações sobre a mística do Carmelo.

A Marli e Pedro Fidelis, a todos do movimento RCC da cidade de Mamanguape e grupo Sal da Terra, pelas suas contribuições.

Ao povo Potiguara, exemplo de luta e de resistência, representado aqui pelos senhores: João Batista Faustino, Antônio Aureliano dos Santos, Francisco José dos Santos, Roberto Carlos Batista, Irenildo Cassiano Gomes, Alcides e Sandro Gomes Barbosa. Um carinho todo especial à Potiguara Maria Nilda Faustino Batista, companheira de todas as horas no decorrer do trabalho de campo.

A todos o meu carinho, a ternura e sobretudo o reconhecimento de suas contribuições.

Muito obrigada!

RESUMO

A pesquisa em foco apresenta as dimensões da espiritualidade do indígena Potiguara e das monjas Carmelitas Descalças da Paraíba, a partir do estudo das crenças e dos ritos presentes na Aldeia São Francisco, situada no município de Baía da Traição-PB e nos depoimentos de pessoas que viveram no interior de um mosteiro. A primeira experiência se constitui de uma etnia, remanescente de um povo que guarda ensinamentos dos antepassados cultivados pela memória dos troncos velhos, considerados sagrados no interior da tradição; a segunda experiência, uma ordem religiosa que busca em torno de um estatuto um fundamento para promover a espiritualidade, tendo em vista as práticas de ascese, a contemplação e a solidão do claustro. Observa-se presente nesses dois mundos maneiras distintas de se relacionar com a divindade. Para tanto, adotamos o método de pesquisa qualitativa, etnográfica para conhecer os rituais, as benzeduras, os cantos e a devoção das referidas realidades. Para fundamentar a pesquisa, utilizamos alguns teóricos, como: Barcellos (2012), Nascimento (2012), Eliade (2007), Otto (2011), Campbell (1990), Vilhena (2005), Palitot (2002), Vieira (2012), entre outras obras complementares aqui não citadas. Sobre a espiritualidade Carmelitana, nos apoiamos em Cruz (1996), Jesus (2003), Mesters (2001) e Albuquerque (2001). Realizamos pesquisa de campo através de registro em diário, observação participante e entrevista semiestruturada. Estratégias e instrumentos de investigação que nos permitiu estar presente no convívio diário, nos atos celebrativos e festividades que envolvem tanto o indígena Potiguara quanto a monja Carmelita, buscando em sua essência, compreender as maneiras de manifestação da espiritualidade. Os indígenas constroem uma lógica de argumentação para manter viva a sua cultura. A crença no espírito dos antepassados como também em outras entidades espirituais possuem significado de valor dentro da tradição. A espiritualidade perpassa a trajetória desses mundos, seja em elementos comuns da tradição, seja nas devoções aos santos católicos, em torno de rezas, promessas, ofícios e terços, como acontece no Carmelo. É comum ver o Potiguara, uma mesma etnia, enriquecida de tantas práticas e devoções no plano da espiritualidade. Também é fato perceber nas monjas Carmelitas uma doutrina fundada no cristianismo que não se rendeu aos padrões impostos pela modernidade, permanecendo fiel a uma Regra durante mais de mil anos. A maneira como conduzimos a pesquisa se deu de forma etnográfica. Durante cinco anos estivemos presentes em praticamente todos os rituais dos indígenas como também do monastério. O que segue no trabalho, é resultado dessa busca e da necessidade de estar *in locu* e poder registrar a experiência que emana do ser, tão veemente nos indígenas Potiguara e nas Carmelitas Descalças.

Palavras-chave: Identidade. Crenças. Ritos. Espiritualidade Potiguara. Espiritualidade Monástica Carmelitana.

ABSTRACT

The research in focus presents the dimensions Potiguara's Indians spirituality and the Discalced Carmelitas of Paraiba, from the study of beliefs and rites in the San Francisco Village, located in the city of Baía da Traição PB and on the people's testimonies who lived within a monastery. The first experience is of an ethnic group, remnant of people which saves axioms from the ancestors cultivated by the memory of the old trunk, considered sacred within tradition; the second experience, a religious order that search around a statute, a foundation to promote spirituality, in view of asceticism practices, contemplation and solitude of the cloister. Notes, presented in these two worlds, distinct ways to relate with the divinity. For both, we adopted the method of qualitative research, ethnography for the rituals, the rooted, the corners and the devotion of those realities. To justify the search, we use some theorists, such as: Barcellos (2012), Birth (2012), Eliade (2007), Otto (2011), Campbell (1990), Vilhena (2005), Palitot (2002), Vieira (2012), among other additional works here not mentioned. On Carmelita spirituality, we base in Cross (1996), Jesus (2003), Mesters (2001) and Albuquerque (2001). We conducted field research through journaling, participant observation and semi-structured interviews. Strategies and instruments of research which allowed us to be present in daily life, in celebrations acts and festivities which involve both of Potiguara Indians as well as the Carmelitas nun, seeking in its essence, understand the ways of spirituality manifestation. The Indians build a line of argument to keep alive their culture. The beliefs in the spirit of the ancestors as well as other entities have spiritual meaning of value within the tradition. Spirituality permeates the trajectory of these worlds, is in common elements of tradition, and is in devotions to the Catholics saints around darkness, promises, offices and the Rosary, as happens in Carmel. It is common to see the Potiguara Indians, same ethnic group, enriched by so many practices and devotions in spirituality. It is also a fact; realize with the Carmelite nuns, a doctrine founded on Christianity that is not surrendered to the standards imposed by modernity, while remaining faithful to a Rule for more than a thousand years. The way in which we conducted the research was ethnographic. For five years we were present in almost all the rituals of the indigenous peoples as well as the monastery. What follows in the work, is the result of such search and the need to be on-the-spot and be able to record the experience that emanates from the being, so vehement in Potiguara Indians and the Discalced Carmelites.

Keywords: Identity, Beliefs. Rites, Spirituality, Potiguara Indians, Monastic spirituality of Carmelitas.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 1 – Assembléia Geral dos Potiguara.	53
Foto 2 – Elias invocando o poder divino.	58
Foto 3 – Elias sendo arrebatado em uma carruagem de fogo.	59
Foto 4 – São Simão Stock recebendo de Maria o escapulário	64
Foto 5 – Teresa de Ávila, fundadora do Carmelo Descalço Feminino.	71
Foto 6 – Vista da Igreja de Nossa Senhora do Carmo.	75
Foto 7 – Igreja de Nossa Senhora da Guia.	77
Foto 8 – Antiga residência carmelitana.	81
Foto 9 – Maria Nilda Faustino em contato com entidade.	94
Foto 10 – Monja carmelita na clausura do mosteiro.	100
Foto 11 – Consagração de Georgiane Estrela Dantas durante ritual de missa.	105
Foto 12 – Imagem de São Miguel Arcanjo.	120
Foto 13 – Noviça recebendo eucaristia durante rito de missa solene.	130
Foto 14 – Ritual de batismo na tradição indígena Potiguara.	148
Foto 15 – Ritual de colação de grau das turmas do 3 ^o Ano do Ensino Médio	151
Foto 16 – Ritual Toré realizado no Dia do Índio.	154
Foto 17 – Planta da Jurema branca em terreiro Potiguara.	161
Foto 18 – Novenário em homenagem a São Miguel.	164
Foto 19 – Ritual de procissão em homenagem à Nossa Senhora da Conceição.	167
Foto 20 – Georgiane Estrela Dantas quando postulante do Carmelo monástico.	184
Foto 21 – Ritual de noviciado de uma Carmelita Descalça.	187
Foto 22 – Jailson Aureliano dos Santos tocando gaita.	198
Foto 23 – O cachimbo Potiguara.	200
Foto 24 – Indígena Maria Nilda Faustino Batista portando símbolos cristãos e símbolos da tradição Potiguara.	204
Foto 25 – Terreiro sagrado Potiguara.	209
Foto 26 – Nascente do rio Sinibú situado nas Avenças.	210
Foto 27 – Furna Potiguara.	212
Foto 28 – Vista do interior da capela de Nossa Senhora da Conceição.	213
Foto 29 – Igreja Missionária Evangélica Betel Brasileiro.	214
Foto 30 – Aniversário do Sr. Batista Faustino em companhia da família Potiguara.	216

Foto 31 – Bentinho Carmelitano usado pelos leigos consagrados.....	220
Foto 32 – Escapulário carmelitano usado pelos monges e leigos consagrados	220
Foto 33 – Imagem da cruz carmelitana.	221
Foto 34 – Capa carmelitana.....	222
Foto 35 – Carmelo monástico Santa Maria Mãe de Deus.....	225
Foto 36 – Ermida carmelitana.	226
Foto 37 – Vista do interior de cela carmelitana.	227
Foto 38 – Capela do mosteiro Santa Maria Mãe de Deus.....	228
Foto 39 – Claustro da comunidade carmelitana da Antiga Observância.	229
Foto 40 – Refeitório carmelita.	230
Foto 41 – Vista de jardim carmelitano.	231
Foto42 -Imagem do Monte Carmelo	236

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 –. Calendário religioso dos Potiguara	122
Quadro 2 –. Calendário religioso do Carmelo monástico	139
Quadro 3 –. Programação de culto semanal da Igreja Evangélica Missionária Betel Brasileiro .	173
Quadro 4 –. Programação de culto semanal da Assembleia de Deus Ministério Água Viva	173
Quadro 5 –. Esquema comparativo referente à espiritualidade Potiguara e a espiritualidade do Carmelo Monástico.....	238

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Identidade Potiguara e Identidade Carmelita: convergências e divergências.....	86
Figura 2 – A espiritualidade Potiguara e a diversidade e credos.....	97
Figura 3 – Trânsito religioso entre os indígenas de São Francisco.	126
Figura 4 – O terço.....	203
Figura 5 – O escudo carmelitano portando as três estrelas.	219
Figura 6 – A subida do Monte Carmelo.	235

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	14
1.1 Itinerários da pesquisa	21
1.2 Desafios encontrados	26
1.3 O trabalho dissertativo	33
2 IDENTIDADES.	36
2.1 Identidade Potiguara	42
2.2 Identidade Carmelitana	55
3 ESPIRITUALIDADES E CRENÇAS.....	87
3.1 Espiritualidade indígena Potiguara	91
3.2 Espiritualidade do Carmelo Monástico	97
3.3 Crenças dos Potiguaras	107
3.4 Crença do Carmelo Descalço	127
4. RITUAIS	141
4.1 Rituais Potiguara.	144
4.2 Rituais Católicos Indígenas	162
4.3 Rituais Evangélicos Potiguara.	171
4.4 Ritos do Carmelo Monástico	173
5 O SAGRADO	191
5.1 A natureza como manifestação do divino.....	193
5.2 O sagrado para o Potiguara.....	195
5.3 O sagrado para o Carmelo	217
5.4 O monte e o tronco sagrado.....	237
6 CONTORNOS FINAIS SOBRE O TRONCO E O MONTE.....	239
REFERÊNCIAS	242
APÊNDECE A QUESTIONÁRIO COM OS INDIGENAS POTIGUARA	247
APÊNDECE B QUESTIONÁRIO COM AS CARMELITAS	248

1 INTRODUÇÃO

Desde os tempos primitivos até os dias atuais, a espiritualidade é a condição de possibilidade para reverenciar o sagrado. Falar da dimensão espiritual do indígena Potiguara e do monastério não é tão fácil, pois os universos subjetivos que envolvem as partes pesquisadas são bastante complexos.

Iremos tratar do que é manifesto e sobretudo, notório nas manifestações espirituais realizadas em comum no interior da Aldeia São Francisco e no mosteiro das Carmelitas Descalças, tomando por base as entrevistas de pessoas envolvidas nas duas manifestações religiosas. No plano da espiritualidade, as crenças, os ritos e o sagrado constituem o cerne das experiências religiosas e estão inseridos nos diferentes contextos.

Os Potiguara representam uma etnia, remanescente indígena que guarda consigo ensinamentos dos antepassados. Os referidos indígenas constroem uma lógica de argumentação para manter viva a sua cultura. A crença no espírito dos antepassados como também em outras entidades espirituais possuem significado de valor para aqueles que ainda preservam a tradição. Aqui referendamos os *troncos velhos*¹, anciãos que são “tidos como conhecedores da história local e uma referência em termos da cultura Potiguara e, sobretudo, genealógica de um conjunto amplo de aldeias” (VIEIRA, 2012, p. 46), sendo considerados guardiões da tradição daquele povo. Por esse motivo, serão os protagonistas da pesquisa em foco.

A espiritualidade perpassa a trajetória histórica dos habitantes de São Francisco, seja por elementos espirituais da tradição indígena; pelos cultos dominicais das igrejas evangélicas ou pelas novenas que são realizadas no templo católico; seja pela cultura de crenças de origem afro. É comum ver o Potiguara, povo de uma mesma etnia, enriquecido com tantas práticas religiosas e devoções que explicitam maneiras diferenciadas de lidar com o divino.

Na realidade monástica Carmelita, há também forte expressão de espiritualidade, força esta que move a vida daquela comunidade. As carmelitas adotam uma atitude mística bastante disciplinada para firmar comunhão com o sagrado. A Regra e Constituições da Ordem Carmelitana assumem dimensões em profundidade por serem os fundamentos para onde

¹ Pessoas com idade acima de 70 anos e residentes na aldeia São Francisco. Conhecidas por todos como troncos velhos por guardarem consigo os ensinamentos e as experiências da ancestralidade indígena. Através da oralidade, esses sábios anciãos repassam os ensinamentos aos mais novos para que estes deem continuidade ao legado potiguara.

converge a pedagogia espiritual daquelas religiosas. Segundo o Carmelo monástico, o silêncio, a prática de ascese, a solidão e a contemplação são mecanismos que ajudam a manter viva a chama da espiritualidade. Através dessas práticas, unidas aos ensinamentos dos místicos da Ordem, a tradição nos mosteiros consegue sobreviver em meio às influências da modernidade.

Como há uma diversidade de ordens monásticas existentes, salientamos aqui que o nosso foco está direcionado à pesquisa com as monjas católicas cristãs, possuindo como referência para os nossos estudos o Carmelo Descalço da Paraíba, por termos afinidade com aquelas irmãs e mais tarde passar a conviver também junto ao povo Potiguara.

Tive a grata satisfação de conviver durante cinco anos com as monjas carmelitas do Carmelo Santa Maria Mãe de Deus no mosteiro situado no município do Conde, João Pessoa-PB. De forma que, no interior da clausura foram apenas onze meses de convívio, e de acompanhamento espiritual com a mestra de noviças, somaram um período de quatro anos.

Após ser aprovada por meio de um capítulo, ingressei na vida monástica, passando a conhecer mais de perto um pouco da intimidade do grupo e sobretudo, da mística que envolve o Carmelo Monástico. Foi um período de experiências que me fez alcançar a fase do postulado, onde passei por um rígido processo de formação, tomando conhecimento sobre os estatutos da Regra do Carmelo e da vida dos místicos da Ordem.

Durante o período de convivência, percebi entre as irmãs a simplicidade e o zelo em executar cada ação diária, revelando nos estatutos de uma Regra e na vida de oração e sacrifícios o caminho seguro para alcançar a transcendência. A formação e a vida de oração tornaram-se bases para alcançar a fase do noviciado. Porém, por questões familiares, a fase do postulado foi interrompida, ficando apenas a lembrança de um tempo e as riquezas que ele fluiu para que pudesse produzir um trabalho de tal relevância.

A respeito dos Potiguara, tivemos a oportunidade de conhecê-los mais de perto quando recebemos por solicitação da comunidade local da Aldeia São Francisco, o convite para lecionar na Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental e Médio Pedro Poti. Percebemos que para nós seria algo novo e ao mesmo tempo florescia a curiosidade e o interesse em nos aproximar daquelas pessoas dotadas de modos de viver completamente diferentes à nossa realidade. Como as atividades pedagógicas da referida escola se dão de forma diferenciada, passamos então a participar dos eventos dentro e fora dela, fato que contribuiu para saber mais sobre o cotidiano daquela gente.

A Escola Indígena Pedro Poti fundada em Julho de 2003, possui um modelo de educação diferenciado. Por esse motivo, o seu projeto político pedagógico se torna distinto

dos projetos pedagógicos aplicados nas escolas convencionais. Por ter como foco central a preservação da cultura da etnia Potiguara, as atividades desenvolvidas na referida instituição estão direcionadas à realidade local, congregando alunos de nove aldeias, dentre elas: Cumaru, Lagoa do Mato, Forte, Galego, Estiva Velha, Tracoeira, Santa Rita, Laranjeira e a própria São Francisco, local onde a escola foi construída.

Dentre as principais atividades diferenciadas desenvolvidas na escola, podemos citar: A Semana Cultural, Semana Ambiental, e a Semana da Conscientização Indígena. Complementando os componentes curriculares oferecidos pela instituição, citamos também como destaque o ensino da língua Tupi Antigo, bem como de outras disciplinas, como: Etno-história, Arte cultura e Antropologia. Todo esse complexo vem munido de valores em torno da ressignificação da cultura Potiguara. São ações em que oportunizam não somente os alunos inseridos no cotidiano escolar, como também a própria comunidade participa e trata com muito respeito às atividades propostas pela instituição.

Atualmente, juntamente com a categoria de *escola indígena*, está se criando também a categoria de *professor indígena*. Sobre essa questão, os membros da Organização dos Professores Indígenas do Estado da Paraíba (OPIP) estão com a responsabilidade de congregar professores das 33 aldeias Potiguaras, com o objetivo de unir a própria categoria em torno de direitos específicos em prol de uma educação indígena diferenciada para o povo Potiguara. Uma das propostas é a defesa de um concurso específico para atender a demanda de educadores residentes nas aldeias indígenas situadas nos municípios de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto.

A educação escolar indígena está abrindo perspectivas quanto ao futuro dos Potiguara no que se refere à metodologia, formação de educadores e cursos específicos na área de educação escolar indígena, construindo assim um espaço de contribuição para o fortalecimento da identidade daquele remanescente. Trata-se de um ressurgir em defesa da emergência étnica dos indígenas que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba.

Além dos requisitos apresentados acima, complementamos que o interesse em desenvolver uma pesquisa em São Francisco se deu por conta de estarmos na aldeia de maior relevância cultural e possuir maior número de remanescentes no que diz respeito à etnia Potiguara. Além de ser referencial das manifestações culturais, é lá onde as decisões políticas do povo Potiguara são tomadas. São Francisco carrega consigo uma multiplicidade de valores culturais, políticos e religiosos. Por esse motivo, adotamos a *Aldeia Mãe* como cenário da nossa pesquisa pela razão de que:

Os índios dessa aldeia são considerados os mais puros, com menos mistura, que guardam a tradição [...] e, por isso, mais índios, com mais poder que os outros. É sintomático dessa classificação o peso político dessa aldeia, principalmente quando se trata de uma representação coletiva para o exterior. (PALITOT; ALBUQUERQUE, 2002, p. 142).

Assim, ao nos depararmos com o ambiente indígena notamos um espaço rico e ao mesmo tempo propício para desenvolver uma pesquisa acadêmica; isto porque, passamos a conviver no meio de um povo não só conhecido historicamente, mas sobretudo, sujeitos e remanescentes da etnia Potiguara.

O convívio com a comunidade a cada dia ocorreu por meio da atuação na escola, da presença nos terreiros, nas celebrações, nas trilhas ecológicas, nas matas. Foi um processo de conquista que a passos lentos deixava-se transparecer o modo de ser de um povo. Não se tratava de uma conquista territorial como jaz nos tempos da colonização, mas de uma relação envolvida por outra dimensão: no território da amizade os laços fizeram-se largos, dando firmeza a um bom relacionamento entre pesquisadora e etnia.

Apesar de termos vivenciado outro tipo de cultura e frequentado uma Universidade, nos deparamos com um novo paradigma que a oportunidade nos ofereceu: a de aprendermos com os Potiguara e seus sábios ensinamentos e com a vida silenciosa e reclusa das monjas carmelitas.

Partimos para a pesquisa de campo, nos desfazendo de toda *epoché*, o que implica “numa redução do próprio juízo de valor do estudioso [...] É uma atitude fundamental quando se quer partir dos fatos religiosos em sua função existencial e não da interpretação de quem os estuda” (CORATTO, 2010, p. 26). Por esse motivo, deixamos a experiência falar.

Quando imaginávamos ter chegado ao cume das informações, foi preciso descer o vale para observar mais de perto, analisar e assim poder construir sob um novo olhar o caminho a ser percorrido. Por esse motivo, tudo o que imaginávamos a princípio, toda visão pré-concebida que possuíamos sobre os Indígenas Potiguara e sobre as Carmelitas passou por um processo de lapidação e maturidade no âmbito da pesquisa.

Confessamos que para nós significou grande desafio e, sobretudo, cuidado para não invadirmos a privacidade e nem constrangê-los com os nossos questionamentos. Bastou apenas o silêncio e a presença para conquistar a confiança de poder, como quem não quer nada (embora querendo especular), mergulhar naquelas realidades e assim sondar os mistérios que envolvem as espiritualidades da etnia e da ordem religiosa. Foi atentando para esses cuidados que se tornou possível produzir a pesquisa de campo.

A princípio, os indígenas nos observavam desconfiados com o olhar baixo, mas que ao final, valia-se de um sorriso penetrante, sincero e hospitaleiro. Os Potiguara têm muito dessas características: não gostam em primeiro momento de aproximar-se de pessoas que consideram estranhas. Por essa razão são conhecidos como *índios desconfiados*. Esta atitude tem razão histórica e tem explicação na violência física e simbólica que os povos indígenas sofreram durante séculos em nosso país.

Sempre ao visitarmos as aldeias, nunca saíamos de mãos vazias. Alguma oferta deveria ser depositada em nossas mãos. Poderia ser um frango, frutas ou outros produtos extraídos da natureza, mais precisamente do roçado. Era um gesto majestoso de dizer: muito obrigado, seja bem-vindo ou volte sempre. São ações simples, paradigmas da comuna e da partilha que o mundo capitalista perdeu de vista e que na etnia ainda se preserva.

A esse gesto majestoso denominamos de *hospitalidade Potiguara* porque se reconhece naquele povo características tão nobres que ultrapassam a aparência e se concretizam em atitudes de solidariedade e fraternidade humana.

O contato com as Carmelitas foi diferente. A realidade encontrada entre as monjas não foi a mesma vivenciada entre os Potiguara. Para aquelas irmãs que estavam na clausura do mosteiro, foram poucas as oportunidades para falas e conversações. Agora, fora do claustro, não podia mais obter informações pessoais sobre a intimidade da vida reclusa, muito embora já tenha vivido naquele mesmo ambiente e conhecido grande parte da comunidade que se encontrava no convento.

Confessamos que essa situação não facilitou as nossas buscas por informações. As Carmelitas Descalças vivem sob a obediência de uma Regra que permanece durante séculos inviolável pelos próprios membros da Ordem, não sendo lícito em hipótese alguma revelar confidências ou experiências espirituais que ocorrem na intimidade do grupo.

Uma vez sem poder quebrar o recolhimento das irmãs que ali se encontravam, não podíamos contar com a realização das entrevistas. Por esse motivo, encontramos muitas dificuldades para realizar a pesquisa com aquelas religiosas. Dessa forma, nos dirigimos às irmãs que já haviam residido naquela comunidade.

Tudo o que foi construído no decorrer da pesquisa, foi com base nas entrevistas cuidadosas concedidas às ex-monjas, somadas à liberação para uso de câmera fotográfica e filmagens em torno do mosteiro, como também alguns rituais que ocorriam no interior da capela.

A pesquisa também direcionou o olhar sobre alguns frades carmelitas que moram no município de João Pessoa e em Lucena que, como as referidas irmãs, viveram em mosteiro de

mesma ordem e atualmente exercem um trabalho social educando crianças e jovens da comunidade local. Alguns sacerdotes consagrados à Ordem Terceira do Carmo da cidade de João Pessoa e outros carmelitas da Antiga Observância também contribuíram com o nosso trabalho.

Sobre as monjas de clausura, apesar de termos obtido liberação para a pesquisa, vale esclarecer que nos limitamos apenas ao esclarecimento de algumas dúvidas sobre a trajetória da Ordem Carmelitana, seus místicos e sua lógica. Muito embora tenhamos falado sobre *espiritualidade*, os ricos depoimentos não tiveram liberação para serem gravados e nem publicados.

Nossa atitude foi de respeito às crenças e aos membros daquela comunidade. Assim nos foi concedido e assim o fizemos para não invadir a intimidade do grupo. Limitamos nossa ação a observar, a participar dos atos celebrativos, como meros espectadores para poder obter informações necessárias na certeza de que:

É preciso, portanto, transitar cuidadosamente entre dois obstáculos ou pistas falsas: não generalizar a partir da especificidade do sentido do seu objeto de compreensão, nem ficar no fenômeno de sua exterioridade sem aprofundar-se na sua intenção originária e atual. É preciso entrar em sintonia com esta intenção originária na tentativa de compreender a linguagem da experiência religiosa. (CROATTO, 2010, p. 27).

Assim, por trás de um gesto de recusa, compreendemos que também se esconde um estilo de vida que buscava no silêncio do claustro, uma forma de viver a espiritualidade, razão pela qual nos inspirou tão grande curiosidade, de poder nos debruçar sobre a realidade que a oportunidade nos oferecia. Foi nessa intenção que volvemos o olhar sobre as Carmelitas Descalças da Paraíba, promovendo um estudo sobre as mesmas.

O desejo de fazer mestrado estava em nossos planos desde que havíamos concluído a graduação em História pela Universidade Estadual da Paraíba e cujo interesse estava voltado para a Pós-Graduação na mesma disciplina. Contudo, após passar a lecionar na Aldeia São Francisco, nosso olhar assumiu a direção de conciliar num projeto de pesquisa universos distintos e semelhantes ao mesmo tempo: a etnia Potiguara, o universo monástico e as dimensões dessas duas espiritualidades.

No ano de 2011, por meio de uma conversa sobre cursos de Pós-Graduação com o amigo de trabalho, Prof. Almir Batista da Silva, tomamos conhecimento da seleção do mestrado em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba. Ficamos bastante motivados em saber que a nossa temática estava sintonizada com uma das linhas de pesquisa

oferecida pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, a que discute Religiosidade Popular. Fomos então ao encontro do prof. Dr. Lusival Antônio Barcellos que nos deu o direcionamento necessário para a produção do projeto de pesquisa e consequentemente, a linha de pesquisa que iríamos adotar.

Com o intuito de nos aprofundar sobre as duas realidades através de um estudo comparativo, produzimos o pré-projeto abarcando esses dois mundos distintos, envolvendo os valores e as práticas que norteiam tanto o universo espiritual do indígena Potiguara como o das monjas Carmelitas. Após duas tentativas na seleção, finalmente conseguimos êxito e assim iniciar o curso de mestrado em Ciências das Religiões na UFPB, vinculando-se a referida linha de pesquisa e ao grupo de pesquisa Kuaba Atagbá. Fato que marcou para nós o ano de 2012, uma nova trajetória de estudos sobre devoção espiritualidade.

A oportunidade concedida foi de suma importância para poder no trabalho científico, refletir sobre duas realidades religiosas com valores espirituais diversos, cujos cenários são uma aldeia Potiguara e um mosteiro de clausura que denunciam dimensões de espiritualidades que se aproximam e se distanciam.

Sobre a espiritualidade Potiguara, percebemos em si, uma etnia em quatro dimensões religiosas: envolvendo práticas evangélicas, ritos católicos, rituais da tradição milenar indígena e elementos do culto de origem africana. Notamos, no entanto que o trânsito religioso que envolve a etnia revela um universo de valores que os indígenas consideram incalculáveis. A respeito da espiritualidade Carmelita, percebemos uma Ordem religiosa cuja devoção aponta o cristianismo, sob olhar focado na tradição do Monte Carmelo e na mística inspiradora do profeta Elias e dos reformadores: Teresa de Ávila e João da Cruz. Onde, no cotidiano torna-se comum a prática de ascese perene, movendo de maneira silenciosa a vida espiritual daquelas religiosas.

Um dos focos da pesquisa está em compreender as ações cotidianas dos indígenas da Aldeia São Francisco, revestidas de forte espiritualidade que consistem em desde um ir às matas para promover novenas ou ir às furnas para estabelecer conexão com a ancestralidade.

Levando também em consideração, a espiritualidade presente nos mitos, as formas de fé e doutrina, os ritos de iniciação, os cultos, cerimônias e rotinas, as simbologias, os sentidos e significados dos lugares sagrados; como também perceber que se destinam entre as Carmelitas ações que direcionam a vida espiritual que se traduzem nos ofícios divinos, na solidão, na abstinência não só de alimentos, mas de outras necessidades físicas e também emocionais, do espírito de renúncia e da devoção aos santos.

Eis então, um desafio: produzir um trabalho científico e assim evidenciar a espiritualidade por meio das crenças, dos rituais e dos lugares considerados sagrados a partir das duas realidades.

1.1 Itinerários da pesquisa: a garimpagem

Sobre os Potiguara, uma das primeiras providências que tivemos para trabalhar com este tema foi ter autorização dos anciãos e lideranças da referida aldeia, bem como do Cacique Geral. Fazemos esse pequeno recorte para citar a importância que os mesmos possuem na vida dos indígenas, sobretudo, em várias decisões que são tomadas sempre no coletivo na aldeia São Francisco. Por meio deles, recebemos a autorização que serviu como “passaporte” para iniciarmos o trabalho de campo.

Os estudos que envolveram esta pesquisa foram de base etnográfica e seguiram, prioritariamente, a abordagem qualitativa. Contudo, também não deixaram de abordar a quantitativa. Uma não exclui a outra, pelo contrário, se complementam como duas faces de uma mesma moeda (GAMBOA, 1995). Isso porque, analisamos universos subjetivos, ligados aos hábitos e costumes que o indivíduo assimila, sejam eles individuais ou grupais; também foram abordados o universo sensorial, envolvendo as aspirações, os valores e as emoções (o mundo que se crê, saboreia e percebe).

O universo sensorial aqui entendido, diz respeito ao mundo da crença. O mundo grupal diz respeito ao mundo da experiência coletiva, força motriz dos hábitos e costumes e sobretudo, da construção cultural do indivíduo. Pois,

É para entender que os nativos, sabedores e dominadores das técnicas do êxtase, não criaram uma civilização da forma como entendemos, precisamos compreender como os seus cérebros funcionavam[...] temos pistas deixadas nas suas artes. (MONTEIRO, 2006, p. 16).

Utilizamos como procedimentos metodológicos em primeiro momento, as pesquisas sobre as fontes bibliográficas. Através delas, pudemos tomar conhecimento científico, místico e religioso que norteiam o universo Potiguara e o universo monástico.

Dentre as fontes que se debruçam sobre o assunto no que diz respeito aos Potiguara e que possuem maior relevância, estão: Vieira (2012), Palitot (2005), Palitot; Albuquerque (2002), Barcellos (2012a; 2012b), Grunewald (2004), e Monem e Maia (1992).

Sobre as monjas Carmelitas Descalças, utilizamos como aporte teórico, as obras de Stein (1988), Cruz (1996), Teresa de Jesus (1979), Sciadini (1989), Albuquerque (2001) e Mello (2004), em conjunto com as Regras e Constituições da Ordem Monástica Carmelitana. As citações aqui apresentadas, tratam em maior profundidade sobre essas duas realidades: o indígena Potiguara e o Carmelo Monástico.

Em segundo momento, adotamos o método investigativo de observação participante no campo de pesquisa. Momento em que dispomos de instrumentos essenciais de registro para o conhecimento da etnia Potiguara e da Ordem das Carmelitas, buscando compreender suas dimensões espirituais, na qual se encerram os rituais, rezas, benzeduras, cantos e danças; práticas associadas ao pensamento monástico, como: rezas, votos, orações e ofícios.

Estivemos presentes em praticamente todos os rituais ou outros tipos de celebrações, com o intuito de registrar os momentos sejam individuais ou coletivos, existentes entre os dois universos de espiritualidade.

Optamos pelo estudo etnográfico, uma vez que compreendemos que o trabalho de campo não se limita a olhar, mas “[...] se realiza através do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado para obter informações sobre a realidade dos atores sociais em seus próprios contextos.” (CRUZ NETO, 2003, p. 59).

A convivência com os indígenas nos proporcionou estar mais perto do seu cotidiano, sobretudo, das suas ações. Imbuídos dessa realidade, estaríamos também próximos de suas confidências espirituais. Afinal, esse era o nosso propósito: conhecer a manifestação do sagrado por meio das crenças, dos ritos e dos espaços de transcendência. Esse universo místico que envolve festividades, devoções e espiritualidade, presente com a mesma intensidade nas Carmelitas Descalças.

Utilizamos como instrumento de pesquisa, o Diário de Campo. Por meio dele, promovemos a coleta de dados; fizemos todas as anotações possíveis pertinentes à temática. Tudo se fazia necessário para não perder de vista o elemento sagrado. Pois é por meio desse instrumento que “[...] o pesquisador se debruça no intuito de construir detalhes que no seu somatório vai congrega os diferentes momentos da pesquisa.” (CRUZ NETO, 2003, p. 64).

Sobre os indígenas, percebíamos que em algumas ocasiões durante as entrevistas os mesmos sentiam-se mais à vontade sem o uso de aparelhos celulares ou câmera fotográfica. Instrumentos que quando utilizados sempre os intimidava.

Por essa razão, os dados foram coletados de forma discreta, respeitando sempre a intimidade, o tempo e a liberdade de cada depoente, até quando os mesmos também se recusavam a dar entrevistas. Aos poucos, seguindo a passos lentos, ora numa simples

conversa jorrava o desejo contido e assim, uma palavra-chave fluía como peça rara para a montagem do quebra-cabeça dos inúmeros questionamentos que possuíamos acerca do tema proposto.

Por essa e outras razões é que o Diário de Campo não seguiu um roteiro definido. O que construímos, o fizemos ao ritmo dos sujeitos da pesquisa, de forma que o caminho foi sendo construído à medida que caminhávamos. Até mesmo o modo de caminhar foi alterado no decorrer da caminhada investigativa.

Por meio do Diário de campo, registramos os dados coletados sobre as diferentes experiências religiosas dos Potiguara que se deram por meio de relatos, bem como as características dos atos celebrativos, a maneira de se prostrar diante da presença do sagrado, as formas de conduzir os rituais, tanto nas furnas Potiguara, nos rios, quanto na capela em meio às novenas em latim.

Registramos as manifestações e os gestos utilizados nos diferentes contextos. Como também, anotamos sobre as edificações, os lugares sagrados (de vivências individuais e coletivas) entre os Potiguara e entre o monastério.

Outro instrumento de pesquisa que nos deu suporte para a montagem deste trabalho conforme já referendamos foi a observação participante, o que, por meio da qual de alguma forma, “tentamos estudar cuidadosamente esta história [...] antes investigando com bastante cuidado – escavando os sítios nas histórias e tentando estabelecer correspondências entre diferentes relatos.” (STRAUS; CLAUDE LEVI, 1978, p. 31).

Para alcançarmos esta meta, estivemos presentes nos momentos individuais e coletivos no que dizem respeito às atividades culturais e religiosas, celebrações e as formas de manifestações promovidas entre os Potiguara.

Quanto às monjas, a observação foi possível quando assistimos aos rituais na capela do mosteiro. Apenas dessa forma, pudemos perceber o comportamento de cada uma das religiosas, quando as mesmas se apresentavam para as celebrações eucarísticas e para rezar ou salmodiar. Contudo, todas as cenas estavam separadas por uma grade, por conta da vida reclusa, impedindo assim o contato direto com aquelas religiosas.

Fizemos assim, o uso da filmadora e da câmera fotográfica (RAMOS, 2004) para registrar os rituais estudados. Para isso, a autorização nos foi concedida, conforme havíamos afirmado desde o início. Sobre as possibilidades do registro iconográfico, Ramos (2004, p. 225), afirma que:

O filme vem captar, desvendar essa outra linguagem, a linguagem corporal, a memória do corpo, as técnicas do corpo, a comunicação não verbal, vem facilitar a compreensão da relação entre as representações e as práticas e colocar em relevo a comunicação nas suas diferentes dimensões.

Os registros iconográficos, assim como os filmes coletados serviram de análise para que pudéssemos entender as formas, os gestos, as posturas de cada membro na busca do sobrenatural que se debruçava na realidade Indígena Potiguara e na realidade Carmelita.

Outro instrumento de pesquisa que nos deu suporte na realização do trabalho foi a entrevista semiestruturada (ZALUAR, 1985). As entrevistas ocorreram em tom de conversação e contribuíram para dar voz aos sujeitos que vivenciam a espiritualidade nas festividades, nos rituais, nas celebrações e nas experiências místicas tanto da realidade dos Potiguara quanto das Carmelitas.

Obtivemos momentos singulares, oportunidade de conversar com os que guardam os mistérios da vida espiritual, restritos por muitos anos a algumas famílias da aldeia e das irmandades que se reservam em ordem religiosa nos mosteiros. O método de investigação e os instrumentos utilizados para o trabalho de campo contribuíram para aprofundarmos conceitos sobre os indígenas Potiguara e a Ordem Monástica Carmelitana.

Para as entrevistas, elencamos algumas pessoas que tinham experiências sobre as práticas religiosas e conheciam bem a espiritualidade nos diferentes contextos. No total, entrevistamos dez pessoas, incluindo indígenas e membros da Ordem Carmelita.

No que se refere aos Potiguara, durante o trajeto percorrido para a montagem do trabalho, entrevistamos cinco pessoas, dentre elas, anciãos, pajés e lideranças da própria aldeia, sujeitos na faixa etária de 34 à 80 anos de idade e sobretudo, influentes nas práticas dos rituais. Dentre os entrevistados, contamos com uma mulher indígena depoente.

Com relação às monjas Carmelitas, foram entrevistados também cinco membros da Ordem Carmelitana, sendo um membro do Carmelo Descalço da Ordem Primeira, um membro de Ordem Terceira Secular e um religioso Carmelita da Antiga Observância, que compunham a idade entre 28 e 60 anos. Completando o quadro dos entrevistados, estão também duas irmãs que já viveram em mosteiros e que atualmente realizam trabalhos nas paróquias.

Sobre as entrevistas, vale dizer que foi o fio condutor da pesquisa. Para entendermos o tempo presente dos indígenas, foi necessário percorrer os períodos na história, fazer uma interlocução com os dados coletados do passado, desde os primórdios da colonização às ações missionárias inseridas na vida da aldeia no contexto atual.

Percebemos que a história Potiguara não se apresentou de forma linear, mas foi marcada por rupturas ao longo de sua trajetória. Para tanto, se fez necessário envolver os depoimentos e com eles percorrer esses mesmos trajetos. Com as Carmelitas, usamos a experiência que ambas vivenciaram quando pertencentes ao Carmelo e conheciam em profundidade a intimidade da clausura. Assim, por meio dos relatos, demos voz aos sujeitos da pesquisa. Às vezes, palavras confusas e desordenadas; outras vezes, o gaguejar. Para entendermos esses gestos, utilizamos o conceito de Historien (2012, p. 166), quando revela que:

Todos os que já realizaram entrevistas na história de vida, percebem que no decorrer de uma entrevista muito longa, em que a ordem cronológica não está sendo necessariamente obedecida, [...] há nessas voltas a determinados períodos da vida, ou a certos fatos, algo de invariante.

Nos encontros com os Potiguara, fizemos o uso do gravador durante as raras vezes quando nos foi autorizado para coletar as falas dos entrevistados e os modos de se expressarem, jeitos de falar, as gírias e os vícios de linguagem, sem perder de vista o foco da pesquisa: capturar a espiritualidade e os elementos sagrados nela existentes.

Mas vale dizer que em muitas ocasiões, dispomos apenas de lápis e papel. E mesmo nessas situações, pudemos assim perceber os olhares, os sentimentos e as emoções de cada depoente.

O trabalho de pesquisa se deu no decorrer de dois anos. Porém, a convivência com os Potiguara ultrapassou os limites de tempo estabelecidos pelas exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões.

Neste sentido, marcamos presença em quase todos os atos religiosos, convivendo com o cotidiano daquela gente, participando dos vários momentos: nas conversas diárias, nos jogos de baralho que ocorriam à tardinha, à sombra de uma mangueira, na fazenda do beiju na casa de farinha, nos eventos da escola, por vezes, quando os acompanhávamos até o manguezal para catar mariscos, e nos preciosos rituais.

Os relatos, as conversas, os testemunhos, as expressões, não só nos aproximou dos indígenas contribuindo para a construção de um trabalho dissertativo com maior clareza e objetividade como também abriram as veredas para entender a multiplicidade de valores que envolvem a etnia em sua dimensão espiritual e assim sentir de perto a riqueza de uma pesquisa etnográfica.

Tornamo-nos assim, testemunhas oculares e por que não assim dizer, cúmplices da intimidade daquele povo que a cada encontro, se deixava desabrochar diante da pesquisa. Foi assim que nos dedicamos para poder conquistar a confiança dos mesmos e desenvolver o nosso trabalho.

1.2 Desafios encontrados

O trabalho percorrido em direção ao universo Potiguara teve suas labutas por conta dos muitos desafios encontrados. É preciso está preparado para certos tipos de surpresas que se apresentam no caminho. Foram necessários nessa jornada requisitos importantes, como: paciência e abnegação para poder alcançar a nossa meta.

Apesar de nos tornarmos conhecidos entre os indígenas, não tínhamos muito conhecimento sobre a lógica divina que envolvia aquela gente. Para nós, tudo era muito novo e pré-matura a visão que possuíamos a respeito dos mesmos.

O fato de nos encontrarmos em sala de aula facilitou em parte a convivência com a comunidade local; por outro lado, dificultou um pouco a nossa pesquisa. Até porque havia toda uma inquietação cujo desejo era estar além dos limites da escola; de aproveitar as oportunidades e assim tornarmos conhecedores dos ensinamentos que envolvem as dimensões do sagrado e da tradição Potiguara.

Contudo, o ritual de colação de grau das turmas do 9º. Ano do Ensino Fundamental e do 3º. Ano do Ensino Médio, tornaram-se ocasiões que abriram caminho para que pudessemos nos aproximar de algumas lideranças e anciãos da Aldeia São Francisco. Passamos a conviver com os mesmos e a participar desses rituais, nos tornando mais próximos das manifestações religiosas e culturais daquele grupo.

Outra dificuldade encontrada entre os Potiguara foi a questão do tempo. Apesar de disporem de um calendário definido em suas atividades, muitas delas se baseiam em fenômenos da natureza, na tábua de marés e nas fases da lua, podendo também ocorrer de acordo com a necessidade do grupo.

Ao nos deparar com essa realidade, percebemos então que “as iniciativas indígenas contam com outra cronologia de tempo, de espaço, de energia, de velocidade e de valor.” (BARCELLOS; SOLER, 2013, p. 183). De tal maneira que em algumas ocasiões quando pensávamos estar esperando um ritual, ele já havia ocorrido no dia anterior ao que fomos na aldeia.

Como exemplo dessa realidade, recordamos o dia em que chegamos à residência do Sr. Antônio Aureliano dos Santos (o Sr. Tonhê) para alguns esclarecimentos sobre a espiritualidade Potiguara. Apesar de chegarmos sem avisar, o ancião nos recebeu com a maior delicadeza, abrindo espaço para entrevistá-lo. O “tronco velho”, assim conhecido por todos, nos fez a seguinte pergunta: “Já mandaro chamá o cumpade Chico?”

Impressionados com o questionamento, dissemos que não, mas que o mesmo poderia chamá-lo. Na realidade, queríamos também entrevistar o Sr. Francisco José dos Santos, conhecido como “Chico Urubu”, mas a intenção foi discutida em colóquio apenas com nossa equipe.

No momento em que chegamos, o tronco velho o Sr. Antônio Aureliano dos Santos, estava envolvido no serviço confeccionando um par de flechas no quintal de sua residência. O mesmo, puxou duas cadeiras e pediu que sentássemos e assim continuou o seu ofício, contido no trabalho que estava executando.

Esperamos aproximadamente mais de uma hora e em silêncio para não interrompê-lo no trabalho. Após esse tempo de espera, o ancião voltou o olhar para nós e retrucou: Vocês tão muito apressado? O parente chega já! Respondemos que tínhamos o tempo todo para ouvi-los e que o mesmo ficasse na liberdade. Após permanecermos mais algumas horas na expectativa, o Sr. Francisco José dos Santos chegou à residência do compadre para darmos início às entrevistas.

Durante todo esse tempo de espera que passamos em silêncio na residência do Sr. Antonio Aureliano, percebemos a execução do trabalho sem pressa, como se o mesmo estivesse sozinho, sem ninguém a sua espera, nem tão pouco notamos a preocupação do tronco velho em concluir o serviço.

Na observação que fizemos, ficou também evidente o respeito e a cumplicidade que os anciãos do lugar têm uns para com os outros. E que, na presença de um não indígena, resolvem unir forças para saber quais são os propósitos dele para estar na aldeia. São reações naturais, imbuídas de ações de recuos e desvios que o pesquisador encontra pelo caminho de realização da investigação etnográfica.

Após passar por essa sondagem sobre nosso grau de paciência, conseguimos despertar nos anciãos um sorriso de simpatia, sendo possível sentarmos para uma breve conversa.

Vale salientar aqui a dificuldade para conquistarmos a confiança nos primeiros encontros com os Potiguara. Durante as visitas que fizemos na aldeia, eram comuns olhares desconfiados. Literalmente, janelas se fechavam quando passávamos à frente das casas.

Tempos depois, passamos a ser recebidos com um olhar de respeito e assim por meio de pouca conversa, deixavam escapar alguma confiança.

Mesmo já conhecidos entre os indígenas de São Francisco, os olhares desconfiados retornavam quando se sentiam ameaçados diante de uma entrevista ou de uma filmagem, expressando misteriosa fala de recusa quando ousávamos tirar uma foto. Por vezes, chegavam a nos intimidar quando diziam em alta voz: “Não gosto disso não!”

Recordamos bem à primeira vez que estivemos entre eles foi numa quinta-feira da semana santa, na casa de farinha, para a produção do tradicional beiju, ainda no ano de 2010. Na ocasião, não fizemos nenhum questionamento a não ser de como se produz a comida. Nesse momento, nós que buscávamos respostas às nossas curiosidades, fomos surpreendidos por uma sucessão de perguntas feitas por eles quando disseram: vocês são de onde? São nossos parentes?

Os indígenas têm muito dessa atitude: não revelam suas confidências espirituais para qualquer pessoa que se aproxima. Seus olhares penetrantes conseguem captar a intenção daqueles que os visitam.

Agem dessa forma porque tiveram experiências amargas com outros pesquisadores. Por isso, apresentam receio com a presença de pessoas estranhas na aldeia. Na visão dos Potiguara, eles vêm configurados na imagem do branco colonizador: pode ser que estejam no ambiente para devastar, tomar as terras, apossar-se dos direitos dos indígenas como ocorreu no passado. Para os habitantes do lugar, o visitante desconhecido é sinônimo de ameaça, de perturbação à ordem e ao sossego da vida na aldeia.

Segundo relato dos próprios anciãos, muitos pesquisadores adentraram a vida dos indígenas ali residentes e não respeitaram a intimidade do grupo, revelando em seus escritos imagens negativas a respeito dos mesmos com relação aos seus costumes e sua maneira de crer, sem retornar ao local resultados positivos da pesquisa realizada. Por essa razão, o indígena promove esse tipo de reação, cercando por todos os lados os que costumeiramente ousam chamar de *brancos*.

Aqui, revelamos a nossa fragilidade durante a pesquisa quanto ao batuque dos tambores que se fazia necessário durante o ritual Toré. Por carregar conosco traços culturais e religiosos completamente diferentes dos apresentados pelos Potiguara, suas formas de culto e seus gestos ritualísticos, por vezes nos causavam temor.

Enfrentamos também outro obstáculo durante a realização do trabalho de campo: as longas caminhadas que fizemos em meio ao sol escaldante do meio dia em direção às Avencas, área da nascente do rio Sinibu.

Na oportunidade, tivemos que defrontar áreas fechadas e cobertas de lama e de vegetações do tipo tiririca. Ousamos andar na mata escura, visitar os manguezais como também as áreas acidentadas e as furnas Potiguara. Lugares esses que para os indígenas são considerados sagrados (BARCELLOS, 2012a).

Essas regiões eram distantes e muitas vezes de difícil acesso. Por esse motivo, percebemos que era lá que estava escondida a essência do aroma que envolve a espiritualidade Potiguara, objeto de nossa pesquisa que ao mesmo tempo nos encantava com suas belezas naturais. A Maria Nilda Faustino Batista (Dona Nilda) se fez presente em todos esses momentos, direcionando a nossa equipe e dando as coordenadas no decorrer da caminhada. Tudo isso para que pudéssemos sentir a energia desses lugares e, dessa forma, pode perceber de perto o sagrado, essência deste no modo de vida Potiguara.

Com as carmelitas, não dispúnhamos de tanta liberdade como os indígenas porque estavam isoladas pelas grades do mosteiro. Em qualquer situação e em caso de um aconselhamento, podíamos contar com a ajuda da priora. Porém, se ousávamos falar em entrevista, a comunidade silenciava.

Semelhante ao conceito de tempo dos indígenas, confessamos que as monjas de clausura cultivam um tempo litúrgico próprio, diferente do tempo social do calendário. Pois as atividades no interior do mosteiro e o tempo em que elas são executadas se diferem das atividades que realizamos no cotidiano. As ações são regidas por um tempo religioso, de modo que a rotina é marcada por um horário bastante diferente.

Essa relação específica com o tempo consistiu para nós grande desafio, quando durante empreitada tivemos que esperar o tempo da aldeia e do mosteiro para conversar sobre nossas intenções e a finalidade da pesquisa.

Sobre a realidade do mosteiro, com as pessoas que já se encontravam fora da clausura, muito embora já tivessem “perdido” o elo com o espaço físico da vida comunitária, percebemos o receio que ambas as depoentes traziam em poder revelar algo que viesse a comprometer a Ordem ou o recolhimento das irmãs. Verificamos assim o zelo, como também o vínculo que ainda conservavam.

Ao revelarmos que também havíamos morado em mosteiro Carmelita, notamos certa confiança por parte das depoentes. Isso, por vezes, facilitava a compreensão das mesmas, trazendo um pouco de liberdade para as falas durante as entrevistas.

A respeito das Carmelitas Descalças, recordo que desde o ano de 1997 passei a ter um contato mais direto com as mesmas. Vindas neste mesmo ano do Carmelo de Camaragibe em Pernambuco, as irmãs se instalaram em João Pessoa para fundar uma nova comunidade de

clausura. Para isso, contaram com o apoio do bispo Dom Marcelo Pinto Carvalheira e de benfeitores locais que na oportunidade resolveram ajudar àquelas religiosas com suas doações para dar início à construção de mais um mosteiro feminino na Paraíba. Falamos mais um, pois já existia um primeiro: nos referimos ao Carmelo monástico feminino de Bananeiras.

As referidas irmãs haviam se instalado em uma residência próxima à Igreja de São Francisco. Neste local, participavam das celebrações e faziam acompanhamentos de candidatas que desejavam ingressar naquela comunidade. Contudo, por uma questão de segurança, as irmãs tiveram que ser transferidas para o mosteiro de São Bento, próximo à catedral de Nossa Senhora das Neves.

Devido à quantidade de vocações que iam surgindo, as irmãs tão logo se deslocaram para o novo mosteiro ainda em construção. Lá, era mais espaçoso e assim poderiam acolher melhor as candidatas. Foi nesse período que tentando buscar benefícios para auxiliá-las no que fosse necessário, passei a ter contato direto com as Carmelitas.

Sobre a mística do Carmelo, já tinha um pouco de conhecimento, de modo que durante a caminhada na Igreja no movimento denominado RCC (Renovação Carismática Católica) e através de ciclos de orientação e formação no grupo jovem Sal da Terra da cidade de Mamanguape, pude conhecer a vida de alguns místicos carmelitas e sua espiritualidade.

Certo dia, me apresentei à irmã mestra de noviças e comentamos sobre a possibilidade de fazer uma experiência naquela comunidade. Quanto a mim, já estava tomada pelo encantamento do Carmelo. Durante cinco anos passei por acompanhamentos e a fazer retiros na portaria do mosteiro. Foi um processo longo, porém de muito cuidado.

Após esse tempo, ingressei na experiência monacal para lá permanecer durante três meses. Afinal, era o tempo permitido pela Ordem para experientes. Com apenas um mês de experiência por questões familiares, retornei à casa de minha mãe. Ela estava prestes a passar por uma cirurgia para a retirada de um rim. Das cinco filhas, apenas eu era solteira e dispunha de tempo para aquele serviço e para o que fosse necessário. Por essa razão, fui liberada para poder servi-la naquela necessidade.

Contudo, minutos antes da cirurgia, minha mãe sofreu uma parada cardíaca, o que impossibilitou a realização daquele procedimento. Tudo foi adiado e mais uma vez três meses depois do ocorrido, retornei ao Carmelo Santa Maria Mãe de Deus para poder continuar a experiência. Era o mês de abril de 2002.

Durante esse período como experiente no Carmelo monástico, considerei tempo de ajuste. Convivi com a intimidade do grupo, participando dos rituais que eram realizados no

interior da clausura, como: ofícios, missas, orações em comum, contemplação e práticas de ascese como: jejum, silêncio absoluto e retiros constantes.

Após três meses de convivência na clausura, tomei conhecimento de que havia sido aprovada no capítulo². Vim então para casa de meus familiares e retornei um mês depois para ficar definitivamente na comunidade monástica. A partir daí, permaneci por mais tempo como postulante, sendo que entre o tempo de experiência e a fase do postulado na clausura somaram um período de onze meses, mais um total de cinco anos de retiros externos.

Como integrante da comunidade monástica, passei a tomar parte de tudo o que ocorria na vida do Carmelo, a começar pelas formações, acompanhamentos mensais, momentos de lazer e de oração, enfim, todo o cotidiano que envolvia a clausura, sobretudo a mística e a espiritualidade do monastério.

Porém, em novembro de 2002, solicitei permissão à madre superiora para fazer uma breve visita à minha mãe e acompanhar uma afilhada no sacramento do Crisma na cidade de Mamanguape. No mosteiro, havia recebido o comunicado por telefone sobre o evento que havia de ocorrer na paróquia daquele município.

Embora reconhecendo os rigores da vida monástica e ciente de que tal pedido não podia ser atendido, a permissão me foi concedida. A madre era justa e muito sensível às necessidades das irmãs que ali viviam. Mas, na oportunidade me pediu que ao chegar em residência familiar me desfizesse do hábito até o momento em que decidisse retornar à comunidade.

Entretanto, quando estava para retornar, um acidente automobilístico com minha mãe retardou o reencontro com o Carmelo. Somado aquela realidade familiar, ocorreu um novo incidente: por questões internas as irmãs haviam deixado a clausura. Apesar de continuar acompanhada pela madre superiora, resolvi silenciar em relação àquelas questões.

Através de uma visita à comunidade recém chegada ao Carmelo, tomei conhecimento de que as novas monjas carmelitas estavam na expectativa do meu retorno. Porém, essa foi uma oportunidade para que pudesse refletir a respeito do assunto e pedir um discernimento maior sobre a vocação.

Durante o tempo que permaneci na clausura, o modo de vida religiosa no claustro me chamou a atenção ao ver a perfeição daquelas irmãs em executar um ofício, sem pressa ou

² O capítulo é uma reunião periódica que ocorre entre as monjas professoras para tratar assuntos que dizem respeito à comunidade. É no capítulo que as religiosas aprovam uma candidata para viver uma experiência no interior do mosteiro. No capítulo, as irmãs podem encaminhar uma postulante ao noviciado ou uma professora para os votos solenes. As reuniões do capítulo são de suma importância para o acompanhamento e crescimento espiritual da comunidade de clausura.

olhar de preocupação; o badalar do sino que convocava para as atividades diárias e o desejo de cumprir tudo ao pé da letra, muitas vezes me deixava a pensar sobre qual a razão de viver em um ambiente confinado. Não precisava falar: no silêncio e no olhar penetrante logo se manifestavam respostas para qualquer questionamento: é o sagrado, fonte de tudo e para onde convergem todas as coisas.

Relembro um tempo de experiência que ultrapassou as grades do mosteiro e fomentou a produção de um trabalho de pesquisa a respeito desse mundo tão escondido e pouco divulgado que é o Carmelo Monástico.

Foi assim que firmei um vínculo com as referidas religiosas: vivência que se assemelha a um laço que se formou em volta de tantos nós impossíveis de serem desatados.

Sobre aquelas monjas que vieram no ano de 1997 para fazer vida aqui na Paraíba, praticamente todas elas se deslocaram para outras comunidades. Muitas resolveram casar-se. A respeito das irmãs que continuam no mosteiro, o ideal de vida e o zelo dos antigos eremitas ainda permanecem sólidos no Carmelo Santa Maria Mãe de Deus, desafiando os limites do tempo e da história.

Assim como os Potiguara, a relação com as integrantes da Ordem foi pautada pela prudência. Para adentrar tanto no universo religioso que norteia a realidade dos indígenas quanto das Carmelitas Descalças foi preciso nos desnudar e assumir uma posição de neutralidade a respeito do assunto, o que nos custou “respeitar e aceitar como ‘verdadeira’ a experiência religiosa do outro, não importando a que cultura ou época pertença.” (CROATTO, 2010, p. 7).

Sendo este o nosso ponto de partida e na certeza de que Ciências das Religiões é uma disciplina autônoma (USARSKI, 2001 *apud* TEIXEIRA, 2001, p. 09) que trabalha o objeto de estudo sob um olhar epistemológico, abarcando a diversidade presente nos diversos sistemas religiosos, tomamos o norte que nos direcionou com um pouco de clareza à observação do que realmente objetivávamos conhecer.

Sobre o alicerce que sustenta o presente trabalho de pesquisa ora edificado, a disciplina Ciências das Religiões em conjunto com as outras áreas de conhecimento acadêmico apresentam-se como mobilizadores das reflexões teóricas e empíricas, sistematizadas na forma dessa elaboração dissertativa.

1.3 O trabalho dissertativo

Como havíamos afirmado anteriormente, os Potiguara são remanescentes indígenas que congregam povos de uma mesma etnia, razão que nos deu a oportunidade de perceber que o cotidiano daquela gente é regido por energias cósmicas e forças que emanam da natureza.

Ao som do rito Toré, nas conversações das reuniões em comum e nos ritmos da vegetação, a espiritualidade floresce. Na relação do indígena com a natureza e seus elementos há cumplicidade, trato e sentimento de quem reverencia uma divindade com terno respeito e obediência. Por meio do espaço físico, esses remanescentes conseguem manter uma conexão com as forças sobrenaturais.

Vivendo sempre em contato com o ambiente natural, os mesmos transitam sobre ele com liberdade, não possuindo regras a serem cumpridas; os ensinamentos de forma oral são repassados pelos mais velhos aos mais novos para que não se perca a tradição deixada pelos antepassados. As correntes espirituais que eles mantêm com as entidades em conjunto com o ritual Toré constituem um dos modelos da tradição e da espiritualidade.

As monjas Carmelitas Descalças, ao contrário dos indígenas, vivem uma vida de privações, onde costumam dedicar todo seu tempo a promover rituais, permanecendo em contínua sintonia com o transcendente. Todas as ações cotidianas daquelas religiosas possuem horários definidos e em tudo enxergam a presença do divino.

Percorrendo caminhos diferentes, esses dois universos reescrevem sua história. Mantendo uma interlocução com um passado mítico, o indígena e a Carmelita atravessaram gerações, preservando suas *identidades*, fortalecendo de maneira singular o contato com o sagrado e mantendo viva uma *espiritualidade* dotada de significados por meio das *crenças*, dos *ritos* e dos *lugares sagrados*.

A respeito da espiritualidade, traremos para o campo de estudo Boff (2001) e Betto (2005); na categoria das crenças, faremos a discussão com Eliade (1972), Campbell (1990) e Durkheim (1996); no que diz respeito aos ritos, trabalharemos com Vilhena (2005) e sobre o sagrado complementaremos com Eliade (1992) e Otto (2011).

A dissertação em suma vem dividida em três capítulos, os quais cujos subtemas estão interligados à espiritualidade dos Potiguara e do Carmelo monástico.

No capítulo I, apresentaremos o processo de construção do trabalho dissertativo, bem como os procedimentos metodológicos e instrumentos de pesquisa que foram utilizados, os caminhos percorridos durante o trabalho de campo, os impasses, a aproximação e as experiências vividas com o povo Potiguara e com as Carmelitas Descalças. Nele, também

estão contidas as nossas inquietações enquanto pesquisadores, os registros das entrevistas, como também a busca constante pela elucidação de informações sobre a temática em questão, a dinâmica que o trabalho de campo nos proporcionou, os imprevistos e os desafios que a nossa equipe teve que enfrentar para poder *estar junto* aos indígenas e às monjas Carmelitas e assim, beber das informações precisas desses mundos tão distintos, envolvendo suas aproximações e os seus distanciamentos.

No capítulo II, fazemos menção à identidade no contexto geral. Em seguida, partimos para a identidade Potiguara percorrendo a trajetória histórica daquele povo, o processo de colonização sob o qual esses indígenas foram submetidos, a catequese imposta pelas reduções jesuíticas, sobretudo o encontro com os carmelitas e a repercussão do projeto colonial em terra Potiguara.

Sobre a identidade, abordaremos itens como: a resistência e a aculturação, a visão de mundo que o universo europeu e a era pombalina propuseram aos povos colonizados, a questão da mistura da cultura indígena com as demais culturas como consequência desse encontro centrado no branco colonizador e no negro africano, inclusive a respeito da tradição e dos costumes, ambos responsáveis por toda essa conjuntura que se chama identidade Potiguara.

No que diz respeito às Monjas Carmelitas Descalças, buscaremos apresentar no plano da identidade o processo de formação da Ordem percorrendo um trajeto que data desde os primeiros tempos dos eremitas que habitaram no Monte Carmelo e sua herança histórica, fundada na figura Eliasiana do Antigo Testamento da Bíblia cristã, como também do espírito mariano.

Elencaremos o surgimento da Antiga Regra dos Carmelitas, bem como revisões que foram propostas no decorrer dos séculos, culminando mais tarde, na Reforma de Teresa de Ávila e João da Cruz, personagens históricos que se apresentam no século XVI.

Buscaremos apresentar neste capítulo, o perfil da Ordem Carmelita Descalça nos dias atuais e os seus fundamentos. Tudo isso relacionado à identidade Potiguara, envolvendo suas aproximações e seus distanciamentos.

No capítulo III, apresentamos a espiritualidade Potiguara e a espiritualidade Monástica Carmelitana Descalça. Faremos um mergulho nessa temática versando a visão de alguns autores e sua lógica sobre a questão. Nele, está inserida a coleta de dados, as descobertas que tivemos sobre o tema estudado.

Igualmente, por termos percebido esta ressonância constante envolvida pelo trânsito dos mais variados cultos no meio Potiguara, sempre associados à mística do monastério, a espiritualidade aqui será tratada em três dimensões: *crença, ritual e sagrado*.

São essas as categorias que nos direcionarão durante a pesquisa. Elas, serão o farol que nos indicará qual porto iremos ancorar para construirmos uma ideia de argumentação referente às partes que objetivamos pesquisar.

Trataremos o elemento sagrado nessas dimensões, apresentando as crenças dos indígenas e das Carmelitas. No plano da espiritualidade Potiguara, envolveremos os mitos, as formas de fé e a doutrina, a devoção aos santos, e também a relação do indígena com o universo cósmico, tão forte no plano da espiritualidade daquele remanescente.

Faremos um recorte para apresentar aqueles indígenas que ainda hoje mantêm a tradição e o elo com a ancestralidade, respeitando as entidades espirituais presentes nos mangues, nas matas e nos rios, como: o Pai do Mangue, a Comadre Fulorzinha e a Mãe D'água.

Complementando o quadro das crenças, buscaremos apresentar nesta categoria a crença na Jurema, planta que na cosmovisão indígena representa também um encantado. Não deixaremos de elencar neste trabalho as superstições tão presentes ainda hoje no meio Potiguara.

No que tange à espiritualidade monástica exporemos as devoções aos santos, a figura de Elias e de Maria para esses religiosos, os rituais no interior do mosteiro, o cotidiano e as horas de orações, da experiência de vida em comunidade, os rituais individuais e coletivos e a relação da Carmelita com a natureza.

Ainda, sobre o Carmelo monástico, exibiremos os ofícios divinos, os trabalhos diários e a mística que norteia o cotidiano dos mosteiros.

Sobre os *ritos do Potiguara*, apresentaremos os ritos tradicionais, como: ritos de iniciação, os cultos, o trabalho das rezadeiras, as cerimônias e rotinas no meio indígena Potiguara. Nos atos celebrativos, envolveremos o ritual Toré e o culto à Jurema que atualmente estão tomando espaço no processo de afirmação da identidade e da espiritualidade desses indígenas.

Nos ritos cristãos, exporemos as práticas católicas como: as missas e as novenas em latim praticadas durante os novenários, o ritual de batismo, os terços residenciais, também as práticas dos evangélicos como os cultos e escolas bíblicas dominicais.

Por fim, na categoria do *sagrado*, apontaremos as simbologias no meio indígena, os lugares cultuados na tradição Potiguara, como: as furnas, as matas, os terreiros, as

encruzilhadas e os cemitérios, as capelas católicas e os altares evangélicos, como também os lugares sagrados da Carmelita, tendo em vista a capela, o claustro, as ermidas, a cela, sempre envolvendo as aproximações e os distanciamentos entre essas realidades de transcendência.

Na finalização do trabalho, apresentamos as considerações finais. Nelas, estão contidas as reflexões finais sobre a pesquisa, bem como as nossas perspectivas futuras para novos estudos quanto ao tema proposto.

2 IDENTIDADES

Nem todos os povos apresentam as mesmas características no que se refere à maneira de viver. Cada povo ou nação possui suas especificidades e por assim dizer, as características nelas evidentes são modos de viver e conviver em grupo. Todos esses valores, suas expressões culturais, sociais e religiosas marcados pelas vivências supõem o que conviemos chamar de *identidade*.

Falar de identidade consiste em dialogar com as mais diversas características que envolvem uma determinada realidade. Isso porque a identidade “não é uma campanha de tema único, [...] mas um aspecto que se compartilha com um contingente de pessoas que transitam em nossa era ‘líquido-moderna.’” (BAUMAN, 2005, p. 18).

Cada indivíduo vive a identidade de acordo com o ambiente e com os ensinamentos que lhe são repassados, seja na maneira de vestir-se, seja na maneira de agir, de promover ritos ou criar lugares sagrados.

Dessa maneira, apoiamo-nos na visão de Castells (1999, p. 22), quando diz que a identidade é “um processo de construção de significados com base em atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, os quais prevalecem sobre outras fontes de significado.”

Ao nosso ver, a identidade se dá no âmbito da representação e apresenta a forma como os indivíduos enxergam uns aos outros no mundo.

Vivemos num país multiracial e, por assim dizer, há uma diversidade de crenças e costumes que transitam em torno de diversas culturas. Toda e qualquer identidade recebe contribuições e maneiras de viver de outras identidades. Logo, Bauman (2005), afirma que a identidade não é homogênea porque os valores pessoais são misturados todos os dias com outras *ideias e princípios*.

É essa a realidade acerca da identidade, a saber que “o Brasil não tem uma identidade nacional única! Somos um país de muitos rostos, expressões socioculturais, étnicas, religiosas e etc.” (HISTORIEN, 2012, p. 39).

Para Silva (2012, p. 09), “a identidade é relacional.” Bauman (2005, p. 17), acredita que “a noção de pertencimento e a identidade [...] são bastante negociáveis e revogáveis”, uma vez que o indivíduo está sempre se chocando com novos paradigmas.

A identidade se manifesta nos indivíduos por meio de sinais que comunicam uma experiência vivenciada no passado que se revela por meio de narrativas históricas, artefatos e sentimentos que marcam suas trajetórias enquanto seres humanos.

A identidade nasce de escolhas profundas, inerentes às necessidades do indivíduo enquanto ser social, cultural e religioso. Pois ela está inserida na história como um fio que liga passado e presente e não vem dissociada dos indivíduos porque nasce no interior dos grupos, é fruto de vivências, sejam individuais, sejam grupais. De tal maneira que “a sobrevivência dos seres humanos depende do uso de categorias sociais que surgem das classificações culturais das quais ele se utiliza para dar sentido à natureza.” (SILVA, 2012, p. 43).

Deste modo, a identidade move o sentimento da pessoa sendo uma marca presente em cada grupo de indivíduos. Ela é a reprodução daquilo que a pessoa é.

A identidade não necessita só de ideias ou ideais para que possa existir. Ela também se manifesta por meio de representações, expressões, pinturas, adornos, elementos que embora sendo representações visíveis, mantêm em sua essência uma constante ressonância com o passado imaginário:

Para lidar com a fragmentação do presente, algumas comunidades buscam retornar a um passado perdido, “ordenado [...] por lendas e paisagens, por histórias de eras de ouro, antigas tradições, por fatos heroicos e destinos dramáticos localizados em terras prometidas, cheias de paisagens e locais sagrados [...] (DANIELS, 1993, p. 5 apud SILVA, 2012, p. 24).

Assim, a viagem de retorno empreendida pelo homem religioso que se faz ao tempo primordial, faz parte de uma estratégia para não perder de vista o ponto de partida de sua trajetória. Tudo isso porque “a tradição é um modelo consciente de modos de vida passados que as pessoas usam na construção de sua identidade” (LINNEKIN, 1983, p. 241 *apud* PALITOT, 2009, p. 21), servindo também de arquétipo na distinção dos grupos.

Segundo Silva (2012), as nações modernas quando em expansão, passaram a impor uma língua nacional única e comum, produzindo a seu modo diversos símbolos que refletiam

a trajetória de seus mitos fundadores, seus heróis e monumentos, inaugurando assim, uma suposta identidade nacional.

Nesse contexto, os termos: “traçar, impor e policiar fronteiras” (BAUMAN, 2005, p. 27), constituíram estratégias para promover a soberania nacional. Realidade essa também revelada nos escritos de Bauman (2005), quando este se refere ao Estado, afirmando que o mesmo cria uma nova forma de legitimidade, não mais aquela produzida pelas sociedades de familiaridade mútua quando nos assegura dizendo que o Estado estabeleceu dessa forma a escravização e destruição de culturas, traçando para si um mundo aparentemente homogêneo, desconsiderando “a experiência humana [...], agregado de dialetos, leis consuetudinárias e modos de vida locais” (BAUMAN, 2005, p. 26-27).

Deste modo, ser naturalizado significou sob um modelo aparente, pertencer à nação apenas por *nascimento* para garantir assim a imagem de um povo politicamente organizado em termos de cultura e de território.

A priori, a identidade dos povos dominados assumiu caráter minoritário em face do conceito de identidade que se erguia no mundo colonial e posteriormente, nas eras moderna e contemporânea.

Em meio a este cenário, criaram-se os abismos das desigualdades, tornando-os cada vez maiores, principalmente porque os sistemas de crenças, os costumes, as leis da grande maioria da população marginalizada passaram a ter papéis figurativos no ambiente em que resolvemos chamar de “era líquido moderna” (BAUMAN, 2005), período marcado pelo fenômeno da globalização.

Com o surgimento da sociedade proletária durante a Revolução Industrial do século XVIII, ergueu-se um modelo de identidade voltado mais pela causa da justiça social.

Contudo, ao passo que o fenômeno da globalização foi emergindo no mundo ocidental durante o século XIX e se resumindo no controle político e militar sobre aquela região, rejeitando assim a grande massa da população, novos modelos de reivindicações foram assumindo novos contextos e atualmente, não mais as causas sociais estão como norte das principais manifestações que ocorrem no meio da população mundial.

Ao lado da justiça social foi se construído um novo paradigma que segundo o autor pode ser traduzido pela palavra *Reconhecimento* das origens, considerando novos atores e novos símbolos, como: gênero, raça e heranças coloniais (BAUMAN, 2005).

Assim, surgirão novas formas de expressões, sentimentos e opiniões centrados na *descendência*, elemento que apontará novos rumos à identidade dos indivíduos e força sob a qual se erguerão novas bandeiras no cenário mundial.

Sobre a identidade, muito embora tente resistir ao tempo, Silva (2012, p. 25) nos assegura dizendo que “as transformações globais [...] colocam em relevo as questões de identidade e as lutas pela afirmação e manutenção de identidades nacionais e étnicas.”

Por isso, a necessidade de preservar a identidade abriu espaços para as lutas que envolvem mais a questão da exclusão (BAUMAN, 2005). É em meio a essa promessa que emerge um contingente de pessoas, construindo o seu propósito sob a perspectiva de um modelo que (SILVA, 2012, p. 85) ousou chamar de “comunidade inventada, imaginada.”

No nosso entendimento, as mudanças na economia global, juntamente com o poder político estatal se de um lado promoveram um capitalismo excludente e opressor, por outro incitaram novos rumos de manifestações populares, tornando-se fios condutores de novos paradigmas de vida em sociedade, ao passo que a subjetividade coletiva, a produção cultural, a vida cotidiana e as relações entre os indivíduos percorrerão novos caminhos na história e na sociedade até então emergentes Bauman (2005).

Neste caso, a identidade pode ser entendida como um processo de reconstrução de significados, de valores que perpassam o tempo, agindo como força motriz na autoafirmação do indivíduo.

Assim, o anseio por identidade que segundo Silva (2012), emerge na era da modernidade, não se resume apenas em preservar um determinado modelo de vida, mas consiste em sua especificidade, em revelar-se pela diferença, demarcando-a, seja por laços étnicos ou culturais, seja por meio de movimentos, seja por meio de segregação entre “nós” e os “outros”.

De acordo com Silva (2012, p. 68), é “a diferença um elemento central dos sistemas classificatórios por meio dos quais os significados são produzidos.” É por esse motivo que esses movimentos nada mais são que ações em busca de legitimação e auto definição de modelos de vida comuns até então rejeitados pelo mundo moderno.

No plano de recuperação das identidades, muitas culturas se chocam entre si na defesa de suas tradições culturais e na busca constante desse passado perdido no tempo. Neste cenário de disputas, surge outro tema proposto pela identidade.

Muito embora Silva (2012) aponte a diferença como elemento constituinte da identidade e nos alerta dizendo que as identidades são firmadas a partir de identidades opostas, também assegura que neste campo circula a *diversidade*, uma vez que são pelas características inerentes entre os indivíduos que os distinguem uns dos outros, emergindo também o hibridismo como referencial desse modelo.

A esse respeito, Ferretti (1995, p. 17) ousa ir mais adiante, quando apresenta o “sincretismo como estratégia de sobrevivência” de muitas culturas e religiões e como “um processo sociocultural” (FERRETTI, 1995, p. 10) que permeia os indivíduos.

Ao nosso ver, a identidade abrange uma multiplicidade de valores sob os quais se debruça a experiência humana e tem o poder de definir o pensamento de um determinado grupo, de maneira que “a ênfase da identidade étnica acentua a igualdade entre certo número de indivíduos numa sociedade que estão diferentes dos demais sob alguns aspectos, como por exemplo, por possuírem afinidades étnicas, valores e crenças em comum.” (FERRETTI, 1995, p. 18).

Produzindo sistemas classificatórios de grupos com distinção entre aquele que é inserido e aquele que é excluído, “a identidade e a diferença são vistas portanto como criações sociais e culturais.” (SILVA, 2012, p. 76).

No processo de construção da identidade, encontramos elementos importantes que reúnem fragmentos do passado. A memória é um desses elementos que comunica a permanência de um passado que está sempre presente na vida e no cotidiano das gerações (HALBWACHS, 2003). Ela é um depósito de trajetórias de vida armazenadas no consciente e perpetuadas por meio de narrativas que constituídas coletivamente e socialmente, produzem a identidade de um determinado grupo de indivíduos, muito embora as experiências individuais contribuam para a reconstrução da memória social.

Assim, podemos dizer que há forte ligação da memória com a identidade, uma está associada à outra na construção do processo histórico dos indivíduos porque “a memória é um elemento constituinte da identidade, tanto individual como coletiva” (POLLACK, 1992, p. 5).

Através da memória, a identidade é reconstruída, refazendo também o passado, seja ele mítico ou real. É por meio da memória, que o sentimento de identidade individual ou coletiva se manifesta no meio do grupo, servindo de testemunho para as outras pessoas.

Sobre o conceito de identidade, enfocando a realidade nacional, vale dizer que a nação brasileira se fez nos moldes coloniais. O movimento expansionista das nações ibéricas uniu povos e costumes diversos, promovendo assim uma identidade heterogênea do nordestino, e em especial das populações indígenas que aqui viviam.

Ainda que, apresentando a diferença como elemento de identificação dos indivíduos, (SILVA, 2012, p. 87) reconhece que,

O hibridismo - a mistura, a conjunção, o intercurso entre diferentes nacionalidades, entre diferentes etnias, entre diferentes raças – coloca em

cheque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas.

O encontro entre grupos raciais herdado do processo de colonização compulsório, fomentou a diversidade no interior da nação brasileira movida pelos mais variados credos e diversificados rituais, cada um com sua trajetória e com o seu fundamento, mas que se confundem entre si por apresentarem confluências.

É preciso entender que o conceito de identidade é bastante amplo. Uma vez que para Bauman (2005, p. 19), “as identidades flutuam no ar”, não encontraremos no decorrer da pesquisa uma receita pronta que julgue definir o termo identidade, assim como o termo memória. Neste caso, haverá muitas opiniões e pontos de vista a esse respeito, porque “as expressões, os detalhes de uma fisionomia podem ser interpretados de muitas maneiras, conforme as pessoas que o cercam, conforme a direção do pensamento.” (HALBWACHS, 2003, p. 56).

É por isso que haverá sempre um confronto de opiniões a respeito do assunto quando questionado.

O nosso interesse não é colocar em xeque essas questões, mas a visão de alguns autores a respeito do tema, bem como capturar o que mais se aproxima nas opiniões dos entrevistados, levando em suma, as suas experiências, sua maneira de pensar.

Foi mirando este trajeto que tomamos como modelo, o pensamento de Habwachs, (2003, p. 56), na certeza de que “é preciso aproximar, reunir, fundir umas com as outras as inúmeras lembranças parciais, incompletas e esquemáticas” que nos debruçamos sobre os “troncos velhos”, por reconhecermos neles o porta-voz do legado Potiguar.

Muito embora necessitamos dos depoimentos de lideranças mais jovens, vale dizer aqui que os anciãos são os protagonistas desta pesquisa. Com sua sabedoria, trazem no corpo a marca do tempo, mas na memória o vigor ancorado nos ensinamentos e no espírito de luta pela preservação da identidade Potiguar.

Observando o testemunho dos troncos velhos da Aldeia São Francisco, compreendemos que “[...] há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (POLLACK, 1992, p. 5), porque as narrativas orais desses anciãos trazem para o presente experiências de grupo vivenciadas no passado, expressões e testemunhos que enriquecem a cada dia a trajetória dos remanescentes que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba.

O conceito de identidade aqui compreendido, diz respeito às experiências de grupo vivenciadas no passado. E a definição de memória, o renascimento dessas vivências.

Foi buscando converter essas memórias em narrativas, que adentramos os lugares que para os indígenas e para o Carmelo monástico são considerados sagrados. Isto porque, está no lugar sagrado significou para o ancião e para aquelas religiosas percorrer um caminho em busca de suas origens.

O lugar confessional, por diversas vezes visitado, despertou sensibilidade por meio da emoção que ora tomava conta. Tudo isso presenciamos pela expressão do rosto, dos olhares. A consciência ultrapassou os limites do tempo, tornando visível o universo invisível das ideias e dos sentimentos, levando-nos a compreender que nenhum acontecimento na história perde o sentido quando está fundamentado na raiz da imaginação mítica e nas lembranças de cada indivíduo.

Ao apontar aqui os conceitos de identidade e memória, constatamos de que há uma negociação constante entre esses dois elementos: construir e reconstruir no cotidiano as práticas e narrativas históricas que são perpetuadas no meio de cada grupo, objeto dessa pesquisa.

2.1 Identidade Potiguara

Quando ouvimos falar de indígenas, cria-nos logo a imagem de que se trata de indivíduos totalmente alheios à nossa realidade. Logo, nos vem à tona a ideia de seres que vivem no meio do mato, selvagens, portadores de outros costumes e munidos de arcos e flechas.

São construções que adquirimos desde os primeiros anos de escola em relação aos primeiros habitantes das terras brasileiras. Quando nos deparamos com os Potiguara de Baía da Traição, tudo o que foi construído no ambiente escolar passou a ter outra visão. Até porque, diferente dos livros didáticos e das fábulas, fomos transportados a uma nova dimensão: a realidade de conviver junto com esses remanescentes e perceber sua essência como etnia.

Os Potiguara vivem a modernidade, não são indígenas isolados da civilização, embora muitas vezes não queiram confundir-se com ela porque preservam os valores da ancestralidade.

Diferente dos grupos indígenas das regiões Norte e Centro-Oeste do país, encontraremos sempre no interior das aldeias Potiguara, indígenas com biótipos bastante

diversificados, sejam de cabelos cacheados, loiros, negros e também de pele escura. Encontramos também diversificadas práticas ritualísticas entre eles.

Sobre essa questão, Moonem e Maia, (1992, p. 13), são claros ao afirmar que “muitas vezes são pessoas que, quanto ao seu comportamento e em sua aparência, em nada diferem dos outros brasileiros da região, mas que nem por isso deixaram de ser índios”, e de auto afirmarem, com orgulho, sua identidade e descendência.

O termo Potiguara significa comedor de camarão. Conhecidos desde os primórdios da colonização, esse povo pertencia ao grupo tupi, nome dado à língua nativa, a qual falavam os tupinambás e outras etnias. Segundo Moonem (1989), “[...] nos documentos são: potigoar, potiara, pitiguara, pitigoar e petigoar.” A respeito desses indígenas, (PALITOT; ALBUQUERQUE, 2002, p. 137), afirma que:

Historicamente, os Potiguara são referidos no litoral da Paraíba desde 1501, ocupando um território que se estendia pela costa nordestina entre as atuais cidades de João Pessoa (capital da Paraíba) e Fortaleza, no Ceará. Na Paraíba, ocupavam o litoral norte, principalmente no vale do rio Mamanguape, da Baía da Traição até a serra da Cupaoba (atual Serra da Raiz), onde possuíam, de acordo com os cronistas portugueses, 50 aldeias.

Acerca da realidade apresentada, vale dizer também que os Potiguara constituem uma das maiores populações indígenas do Nordeste etnográfico, de acordo com Palitot; Albuquerque (2002), Moonem e Maia (1992), Vieira (2012), Barcellos (2012ab). Os remanescentes são ainda “o único povo indígena que continua a habitar o litoral brasileiro, dos milhões que povoavam a costa” (MOONEM; MAIA, 1992, p. 8).

Atualmente, a nação Potiguara é constituída de 33 aldeias, compondo uma faixa de terras num total de 33.757 hectares e de uma população de aproximadamente 20 mil indígenas, vivendo entre as imediações dos municípios de Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição.

Contudo, escolhemos para estudo o município de Baía da Traição por ser de origem indígena a maior parte de seus habitantes e que segundo (PALITOT; ALBUQUERQUE, 2002, p. 137, grifo nosso), tal município “é referido como o coração do território Potiguara na Paraíba, sendo conhecido também pelo nome indígena de ACAJUTIBIRÓ ou ‘terra do caju azedo.’”

Por ter essa referência e apresentar aspectos de outras culturas, é que nos valeu a atenção para este estudo.

Situada no Litoral Norte do Estado da Paraíba, o município de Baía da Traição é considerado palco de belas paisagens e ecossistemas. O conjunto de falésias, rios e lagoas embelezam a geografia do lugar. Mas, o raro esplendor está também em compor a etnia Potiguara com o seu jeito de viver, seus costumes, suas crenças que chamam a atenção de curiosos que por alguns instantes resolvem passar pelas aldeias para conhecer de perto as riquezas daquele remanescente.

Dentre as demais aldeias que fazem parte de Baía da Traição, São Francisco é o lugar de destaque segundo a nossa equipe para desenvolver a pesquisa de tamanha riqueza. Não só no sentido etnográfico, mas também por comportar e preservar a cultura e a identidade dos Potiguara e pelo grande peso político que carrega consigo, sendo considerada por todos como *Aldeia Mãe* (BARCELLOS, 2012a).

A aldeia também foi palco das missões franciscanas, cujo nome de origem era *Coan*, sendo mais tarde transferido para São Francisco pelos próprios religiosos que durante um bom tempo atuaram na catequese dos indígenas e na construção de uma igreja no aldeamento.

Sobre os habitantes do Brasil, é importante ressaltar que os primeiros relatos de cronistas que viveram na costa brasileira revelam a presença de grupos indígenas na região Nordeste. Por essa razão, pesquisadores como: Moonem e Maia (1992), Palitot (2005), Albuquerque (2002), Silva (2011), Vieira (2012) e Barcellos (2012a; 2012b), apontam em seus escritos os Potiguara como remanescentes indígenas que preservam os seus traços culturais, cultuando sempre os antepassados na culinária, na agricultura e na maneira de se vestir e promover rituais mágicos.

No plano do imaginário, os referidos indígenas jamais deixaram de cultuar a natureza e seus elementos. Atribuíam à divindade como Tupã e viam nos trovões e outros fenômenos da natureza, referenciais da religiosidade.

Sob essa visão, foram construídos os alicerces da identidade e da espiritualidade dessa gente. Uma herança que a história e o tempo ainda não conseguiram apagar, permanecendo ainda hoje e com grande força no cotidiano dos habitantes do lugar.

Os Potiguara tornaram-se conhecidos também pela sua bravura e, sobretudo, ela resistência às constantes investidas de colonizadores que se deram durante o período de ocupação do Brasil. Muitos são os relatos que narram diversas proezas sobre esses indígenas.

Muito embora tenham se destacado pela forte resistência frente ao domínio europeu que se propagara por toda a América no século XVI, os remanescentes indígenas foram vítimas das más intenções dos brancos invasores. A escravidão e a imposição cultural e

religiosa foram marcas de uma trajetória que ainda hoje repercutem no cotidiano daquela gente.

As missões jesuíticas impostas pela coroa portuguesa durante a expansão marítima do século XVI, muito contribuíram para o processo de cristianização dos povos colonizados, sobretudo, dos indígenas de Baía da Traição. Todo esse cenário se enquadrava no contexto político e econômico promovido pelos estados europeus visando atender ao sistema colonial do período. De tal forma que, “com a colonização, a identidade e a cultura dos Potiguara foram ameaçadas, pois a violenta aculturação tornou-se um plano da Ordem dos Jesuítas” (NACIMENTO; SOUSA, 2012, p. 63), dando possibilidade para que mais tarde, outras ordens religiosas como os franciscanos e os carmelitas também se organizassem no plano de catequese dos silvícolas.

A partir do conhecimento de novas terras, as coroas portuguesa e espanhola passariam a manter exclusividade sobre o monopólio da América conquistada. Na campanha além-mar, corsários franceses e holandeses também disputavam um espaço para ancorar suas esquadras.

A concorrência entre europeus somada aos problemas religiosos e o desejo de possuir novas terras, motivou muitos a navegarem em direção ao Novo Mundo. De tal modo que, em face do monopólio das riquezas que aqui fossem encontradas, cresceria também o monopólio da religião.

A ocupação das terras também condicionou o conhecimento de uma nova gente: população aborígine que na visão do europeu, não possuía credo algum. Esses habitantes passariam a ser chamados de índios.

Nessa perspectiva, cria-se um modelo de colonização baseado na relação entre dominador e dominado, onde o primeiro passaria a influenciar na conduta e na formação do segundo, usando como mecanismo de controle, a exploração.

Para os indígenas, o encontro com o homem branco não foi nada hospitaleiro, porque constava nos planos dos lusitanos, tornar os nativos seus escravos, e promover o comércio dos referidos silvícolas (SILVA, 2011)

As atrocidades cometidas pela força do Estado e da Igreja Católica para garantir o controle dos povos, torna evidente de que havia um conchavo entre política e religião, ao passo que a igreja tentava justificar os seus atos em nome da cruz para a manutenção da ordem e da doutrina cristãs até então dominantes.

“Assim, grupos que se opusessem ao domínio português, se tratassem mal os padres e os colonos em geral, [...], podiam ser combatidos em Guerras Justas.” (MOONEM; MAIA,

1992, p. 30). Reduzidos a simples aldeamentos, muitos indígenas decidiram não resistir para não perder a vida.

Neste cenário desolador da conquista, a catequese serviu como instrumento de repressão e tortura em face da construção de um novo padrão religioso que se debruçava até então sobre o mundo dos colonizados, no caso os indígenas.

Ao lado do poder religioso, um poder político que se desfrutava da exploração e escravização de vidas. Afinal, era esse o propósito da economia colonial: produzir mão-de-obra cativa, que desse lucratividade ao negócio do açúcar. E o indígena representou a baliza que conduziu nos primeiros tempos de conquista, o rentável comércio português.

É importante lembrar que durante o período, a visão dos colonizadores era de um mundo extremamente eurocêntrico. Do ponto de vista europeu, o indígena precisava conhecer o *Deus dos brancos*. “Os relatos das viagens, por seu caráter eminentemente etnocêntrico já atado, fundam uma antropologia ou geografia condizente com o olhar do europeu conquistador convencido de sua superioridade.” (SILVA, 2003, p. 58).

Havia portanto, um mundo diferente, envolvido pela devoção e pela submissão à Igreja cristã. Sobre os europeus, ao ancorarem em terras estrangeiras, desembarcava também consigo uma história de vida, privando os silvícolas de direito e de liberdade.

Sob essa perspectiva, erigiu-se a cruz do catolicismo, permanecendo durante muito tempo no Brasil colonial e também no litoral nordestino até os dias atuais.

No contato com o branco colonizador, os indígenas se viram forçosamente a assimilar outro modo de vida. Seus valores, suas crenças passariam a ser absorvidos pelos valores europeus. De modo que se tinha a ideia de que a salvação dos gentios se daria por meio de uma religião que segundo Clastres (1978, p. 14), “esses índios em nada acreditavam, não adoravam astros, nem animais, nem plantas, nem contando com padres ou lugares sacros.”

No âmbito das conquistas coloniais, viver juntos com os colonos tornou-se inseguro para a coroa portuguesa. Para garantir a proteção dos colonizadores surgiram os aldeamentos, os quais serviram para isolar os indígenas, uma atividade que ficou sob o controle dos missionários com o intuito também de evitar guerras intertribais, bem como promover a catequese dos silvícolas.

“Nos aldeamentos os jesuítas exerciam a administração espiritual em todos os assuntos referentes à religião, como também a administração temporal em todos os assuntos civis.” (MOONEM; MAIA, 1992). Posteriormente, essas missões jesuíticas transformaram-se em vilas e os espaços demarcados os quais foram postos os indígenas, trouxeram consequências desastrosas para o grupo, como por exemplo, o contato com outros grupos étnicos,

ocasionando além da miscigenação, a aculturação e o extermínio de vidas humanas por meio de doenças que foram introduzidas naquelas localidades.

Este fato, marca uma nova fase da história dos Potiguara: uma conquista que se utilizava de mecanismos políticos e ideológicos em busca da legitimação de uma religião, num jogo marcado pelas relações de poder e pela implantação de uma cultura em detrimento da outra, sob o modelo de um imaginário religioso, cujo objetivo era “promover uma acomodação entre diferentes culturas homogeneizadas pelo processo de catequese e pelo disciplinamento do trabalho.” (OLIVERA, 1999, p. 23 *apud* BARCELLOS, 2012, p. 45).

A catequese também serviu como via de integração do próprio indígena à sociedade, buscando de certa forma conduzi-lo sob a tutela do poder público estatal e sob a obediência da Igreja e aos seus santos padroeiros. Barcellos (2012a, p. 66-67) referenda que também a mistura de raças foi uma característica do período, ao nos revelar que “a mestiçagem tornou-se padrão oficial e as populações indígenas passaram por profundas modificações no seu modo de vida, suas tradições e na maneira de lidar com a dimensão sagrada.”

A partir dos aldeamentos e das missões jesuíticas, as práticas de rituais, crenças e outros costumes dos europeus irão encontrar espaço para se propagar e assim desconsiderar o modo de vida dos povos autóctones.

Nos aldeamentos construídos, foram erguidas as capelas e com elas também ergueram os cultos, as rezas do terço e as promessas aos santos. Com as novas formas de culto difundidas entre os indígenas *agora aldeados*, unificou-se também um universo de crenças no interior da tradição Potiguara.

Atualmente, além da prática constante de missas e novenas, é grande também a influência de igrejas evangélicas entre os habitantes de São Francisco, o que Barcellos (2012a) chamaria de *invasão cultural*, e que de certa forma, comprometeu o fortalecimento da identidade Potiguara ao longo de sua trajetória.

Percebemos dessa forma que a história dos Potiguara foi marcada pela tragédia promovida pelos invasores europeus do século XVI. Entretanto, a dura realidade e os mesmos problemas apresentados pelo sistema colonial irão se repetir durante todo o século XVII e XVIII, através da política liberal do Marquês de Pombal em face das mudanças iluministas propostas.

2.1.1 O Diretório Pombalino

O período Pombalino, foi resultado das transformações difundidas por uma corrente de pensamento originada na França durante o século XVIII, denominada Iluminismo. A ideia de liberdade, igualdade e fraternidade do século das luzes propôs novas mudanças em toda esfera da sociedade francesa, mas que todos os países europeus tenderam a dotá-la.

A liberdade das colônias foi uma dessas propostas a serem defendidas pelos defensores daquele movimento. O pacto colonial seria um entrave às novas tendências econômicas que se apresentavam. Muitos governantes ainda se mantinham sob esse modelo de economia, que na visão do Iluminismo já era algo ultrapassado.

Assim, alguns monarcas absolutistas tentaram conciliar as ideias centralizadoras dos seus governos com as ideias de liberdade, especialmente em relação às colônias que estes mantinham sob seu controle.

Tentando adequar-se às propostas apresentadas pelo movimento da Ilustração, o Estado português reorganizará a administração do Brasil colonial. As reformas pombalinas representaram o modelo dessas propostas, consistindo em um mecanismo de organização da colônia sob os moldes da política influenciada pelo estado português.

Foi um período de disputas entre os países europeus. Os últimos Tratados e limites feitos pelas coroas ibéricas Portugal e Espanha, tiveram repercussão nas colônias portuguesas. Assim, a política regalista pombalina defensora da política portuguesa, deveria manter o domínio das terras em face dos conflitos com aquele país. De modo que, o objetivo era demarcar fronteira para preservar a unidade do Vice-reino.

Como parte desse novo mecanismo, incluía-se também a criação de diversas Companhias Gerais, sugeria-se a criação de comarcas, ouvidorias, vilas e povoações. O Brasil vai enquadrar-se nesse novo sistema de organização estatal que irá repercutir em toda a sua esfera econômica, política e social.

Durante o período que se tentou instituir as reformas, a maioria dos habitantes da colônia era de origem indígena, sendo os primeiros a sofrerem o impacto da política pombalina. Considerando os indígenas incapazes, foi-lhes aplicado o princípio de civilidade. Os mesmos eram inseridos no meio social sendo governados por *diretores* que eram os seus tutores. O incentivo às atividades comerciais e agrícolas tornou-se artifício para integrar os silvícolas à administração colonial do período.

Todo esse modelo de reorganização contou com o apoio do *Diretório dos Índios*, elaborado no ano de 1755, tornando-se conhecido em 1757. Compreendendo noventa e cinco

artigos, dentre os quais algumas políticas de desestruturação das comunidades indígenas e de sua cultura, o Diretório condenava a educação dada pelos jesuítas aos silvícolas. Da mesma forma, as reduções que antes estavam sob a orientação dos padres da Companhia de Jesus, passaram a ser transformadas em *vilas de índios*.

A partir dos aldeamentos, investiu-se na formação dos línguas para garantir a unidade nacional e o domínio sobre as terras conquistadas. No plano colonial, os línguas contribuíram para que o branco colonizador pudesse abrir e proteger as fronteiras coloniais. Os línguas seriam os interlocutores, conhecedores das falas que compunham o grupo indígena daquele período. Eram eles os intérpretes dos trabalhos missionários, uma ponte de comunicação entre os indígenas e o homem branco.

O uso dos línguas serviu para pacificar outros grupos indígenas. Os mesmos, tiveram grande repercussão antes da atuação do Tratado de Madri, sob o qual se consolidaram as disputas entre Portugal e Espanha. Após este contrato, Portugal através do Diretório dos Índios garante o domínio perante a Espanha.

A partir do Diretório dos Índios, o português também torna-se a língua oficial e nacional do Brasil. Na Paraíba, segundo CÂMARA (2000, p. 108), o Marquês de Pombal fez “criar em 1776, uma cadeira de latim na capital. [...] E assim, as primeiras letras ficaram abandonadas pelas autoridades civis [...] até findar o período colonial.” O que comprova nesse caso que, o *nhenhengatu*, a chamada língua geral falada pela maioria da população indígena, foi banida e impedido o seu uso.

A mestiçagem também foi uma das determinações impostas pelo Diretório. Estimulando assim, o casamento entre índios e brancos, foram inserido-lhes os sobrenomes.

Por meio do Diretório, forjou-se um modelo de nacionalidade. A integração do indígena ao Estado, consistiu no trabalho de catequese e no conhecimento e uso da língua portuguesa, assim como os cargos públicos criados e oferecidos aos silvícolas contribuíram para forjar um modelo de civilização na visão europeia. Ser cidadão, era pertencer ao Estado, ter devoção a um santo. A língua imposta, dava a noção de um povo politicamente organizado.

O Diretório impôs aos indígenas uma dura realidade. Obrigados a viver diferente do convívio familiar, seus costumes naturais foram desmantelando-se aos poucos. Tudo isso irá refletir na maneira de vestir-se, na forma de falar e de se relacionar com a divindade.

No plano colonial, os silvícolas foram obrigados a seguir um modelo padrão, tornando-se submissos³ e passivos aos interesses do colonizador. O uso da palavra negro e índio eram vocábulos proibidos de serem pronunciados naquele período obscuro da história do Brasil. No lugar das moradias tradicionais, surgiram as casas e a prática agrícola foi estimulada entre os indígenas, mas unicamente com um fim: promover benefícios ao Estado.

Durante todo o século XIX, os mecanismos de perseguição utilizados sobre os potiguara se tornarão ainda mais intensos porque grupos econômicos se instalarão em terras indígenas para o usufruto da propriedade.

A saber, foram quinhentos anos de dominação e repressão sobre os remanescentes que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba, divididos em quatro ciclos entre si: primeiro: a imposição dos jesuítas com a catequese, seguidos de franciscanos e carmelitas; segundo: o domínio dos senhores de engenho que escravizaram e impuseram limitações aos indígenas; terceiro: a presença da fábrica de tecidos em Rio Tinto, na década de 1920, pelo grupo Lundgren.; quarto: as usinas de álcool, na década de 1970 e as constantes invasões de usineiros em terra Potiguara nos dias atuais (NASCIMENTO, 2012). Foram grupos que se mantiveram durante todo o percurso sob a força do braço e sobretudo, pela pressão política.

A chegada do século XIX foi crucial para os Potiguara no que se refere à sua identidade, tendo em vista de que havia dúvidas acerca de uma população indígena homogênea. Fato que colocou em xeque as leis que regiam tanto essas populações, quanto as vilas que haviam sido criadas na época colonial.

Nesse contexto, a ideia de pureza de raça já era descartada, dando lugar a um novo conceito de que índios não mais existiam. Por esse motivo, os Potiguara passaram a ser chamados de *caboclos*, o que na visão de (MOONEM; MAIA, 1992), se revelaria nos *índios misturados*. Tais construções contribuíram para colocar o indígena à margem da sociedade do capital, visto como ser sem cultura. Entretanto, essas duras realidades serão fruto de grandes mobilizações, munidas em ações inéditas na história desse povo e que custarão para muitos a vida.

Em busca de direitos, eles enfrentarão a máquina administrativa do estado e grupos econômicos, onde promoverão uma onda de manifestações que culminará na autodemarcação de suas terras, na década de 80 (BARCELLOS, 2012a), ações movidas sempre pelo espírito de indianeidade.

³ É importante lembrar aqui que o conceito de submissão não se aplica a todos os grupos étnicos que habitavam a costa brasileira durante o período colonial, de modo que as determinações da era Pombalina provocaram resistência no meio de algumas comunidades indígenas que aqui viviam. Como exemplo dessa realidade, citamos a resistência dos indígenas Xucuru da cidade de Pesqueira situada no Estado de Pernambuco.

O Toré também se apresentará como arma poderosa para manifestar um sinal de distintividade no meio desse povo, realidade que impulsionou o Potiguara a viver uma nova fase de sua trajetória, engajado a cada dia na luta pelos direitos, ressignificando suas heranças históricas não somente como etnia mas, sobretudo, como seres humanos.

Segundo Silva (2012, p. 56), “as posições que assumimos e com as quais nos identificamos, constitui nossas identidades.” Por esse motivo, esses indígenas tentam resistir aos padrões propostos pela modernidade, mantendo sempre como elo a conduta da ancestralidade. Por meio de rituais, conseguem manter vivas as suas tradições. Tudo isso porque “o anseio por identidade vem do próprio desejo de segurança” Bauman (2005, p. 35), serve como escudo e ao mesmo tempo garante o princípio de liberdade no mundo cheio de privações e de mudanças.

Por isso, falar da identidade indígena corresponde para nós dialogar com uma série de fatores que reverberam na culinária, na forma de produzir artesanato, na música, nos lugares sagrados, nos rituais e na crença. Os Potiguara carregam sua história no corpo por meio da pintura; nos artefatos através da criatividade dos trabalhos manuais da arte plumária e da confecção de outros utensílios, como: saíotes e colares; no subjetivo por meio das crenças; nos rituais, revelando uma espiritualidade; no contínuo vínculo com a *Mãe Terra* e seus encantos (o mundo visível) e, sobretudo, na arte de contar e recontar o que lhes fora ensinado.

Tendo em vista suas experiências e por influenciarem tanto na vida cotidiana quanto na tradição, reforçamos aquilo que há pouco havíamos referendado, citando os anciãos da aldeia como portadores da história oral e guardiões dos ensinamentos deixados pelos antepassados Potiguara. A memória desses anciãos é um legado, porque abarca o universo da “subjetividade envolve sentimentos e pensamentos mais pessoais [...] a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade.” (SILVA 2012, p. 56).

Trazendo como modelos a experiência e o exemplo de vida, são eles responsáveis pela missão que exercem com cuidado de repassar aos mais novos os ensinamentos deixados pela ancestralidade Potiguara.

No plano da pedagogia versada pelos troncos velhos está como foco o cuidado com as crianças da aldeia, também conhecidas como *pontas de rama*. Na filosofia anciã, torna-se necessário repassar os ensinamentos aos pequenos, uma vez que estes darão continuidade ao legado daquela etnia.

Logo, necessariamente, torna-se importante saber que “não existe cultura sem educação. Cada pessoa que se aproxima de uma criança e com ela fala, conta histórias, canta

canções, faz gestos [...] é um professor que lhe descreve esse mundo inventado [...]” (ALVES, 2010, p. 20), cheio de perspectivas no reencontro com o passado vivido. Para Vieira (2012, p. 44),

A importância dos ‘trancos velhos’ na produção das lembranças e das histórias, decorre dos laços de convivências no âmbito da família extensa, cuja base se assenta nas relações entre pais, filhos e irmãos ‘criados juntos’, avós e netos, sogros, genros e noras.

São eles que fortalecem ainda mais o vínculo familiar, tornando o espaço da família um ambiente sagrado. Verificamos dessa maneira, a responsabilidade dos mais velhos em dar continuidade à história do seu povo, representando ainda para esses perpetuadores, grande desafio face às mudanças que a cada dia são introduzidas no interior da aldeia São Francisco.

As narrativas orais dos trancos velhos, somadas aos movimentos e reivindicações do povo Potiguara em conjunto com as lideranças indígenas, nada mais são que um apelo constante pela preservação dos costumes e da história dos antepassados Potiguara, algo que é preservado até os dias atuais.

Contudo, vale dizer que a cultura indígena registrada pelos cronistas do século XVI, passou por uma série de mudanças ao longo dos tempos, assumindo assim outros significados, sendo adaptada e integrada às situações atuais.

É bem sabido, que as conquistas do povo Potiguara são resultados de um processo de demandas que floresceram no meio desse povo, o que deu possibilidades para que os indígenas continuassem essa mesma luta no presente para manter vivas as suas tradições. De tal maneira que “[...] As lealdades tradicionais, baseadas na classe social, cedem lugar à concepção de escolha de “estilos de vida” [...] A etnia e a raça [...] a justiça social e as preocupações ecológicas produzem novas formas de identidade.” (SILVA, 2012, p. 32).

Na busca por direitos sociais e na recuperação de sua identidade, os remanescentes também contam com o apoio da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e de outros órgãos governamentais, como: Organização dos Professores Indígenas da Paraíba (OPIP) e Sistema de Saúde Indígena (SESAI).

A exemplo dessa realidade, acrescentamos o Programa de Licenciatura Indígena (PROLIND). O referido Programa é resultado de busca constante por uma educação escolar indígena diferenciada. A partir de 2004, sob a força de pressões sociais, foi que se tornou possível pensar numa escola indígena constituída pela diferença. O PROLIND vai se conectar a esse aspecto buscando a promoção da educação sob nova perspectiva.

Os Potiguara vêm lutando há bastante tempo por uma educação diferenciada, como havíamos afirmado anteriormente. Para isso, buscaram em instituições públicas uma parceria privilegiada, tendo como objetivo a formação de professores indígenas, seguindo os seguintes propósitos: a) a criação de projetos pedagógicos; b) a criação de cursos; c) a manutenção desses cursos.

O PROLIND está presente nas aldeias, sendo gestado a partir das oficinas, do diálogo entre professores indígenas e lideranças, juntamente com a Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Uma das características do programa de formação docente é reconhecer a diversidade e a interculturalidade no meio da etnia Potiguara.

Os Potiguara caracterizam-se por uma postura política de organização para uma militância a favor da causa indígena. As assembleias gerais que são articuladas no meio do grupo são também mecanismos de buscas, de reivindicações e de organização de um povo que, de uma forma ou de outra, leva o mundo a compreender que ainda permanece de pé para a luta.

A seguir, observamos registro de uma das sessões plenárias de discussão sobre questões indigenistas na aldeia mãe:

Foto 01 - Assembleia Geral Potiguara,
Aldeia São Francisco, novembro, 2013



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

No registro, a Assembleia Geral do Povo Potiguara promovendo realizações de plenárias que abarcam uma série de reivindicações que se destinam a área de educação e saúde indígena. Temas como: identidade e espiritualidade também foram discutidos. À frente, proferindo discurso, o jovem Isaías acompanhado de outras lideranças, entre elas os troncos velhos: Antonio Aureliano dos Santos e o pajé Francisco José dos Santos.

Acerca dessas mobilizações, Silva (2012, p. 15), nos assegura dizendo que “[...] certos movimentos políticos podem buscar alguma certeza na afirmação da identidade apelando seja à ‘verdade’ fixa de um passado partilhado seja a ‘verdades biológicas.’”

Complementando este pensamento, Oliveira (1988 apud PALITOT, 2005, p. 10), reforça com a premissa, dizendo que “a identidade Potiguara não se construiu num vazio, mas dentro de situações históricas concretas, marcadas pela presença de múltiplos atores sociais, inclusive organizações estatais, comerciais e religiosas.” Embora concorde com a afirmação de Oliveira (1988), para Palitot, (2005, p. 09), os Potiguara são um povo de valores identitários, uma vez que,

Por mais que os processos históricos tenham trazido modificações ao campo social, existiram elementos de ordem sociológica que permitiram a manutenção e a positividade de uma identidade étnica indígena que serviu de abrigo à existência dos Potiguara enquanto grupo dentro de uma sociedade regional e nacional.

Ao nosso ver, a identidade no meio Potiguara tem como eixo norteador a preservação de suas origens, apresentando uma forte resistência a um passado colonizador porque, “nenhuma identidade é fixa no tempo e, nessa perspectiva, os indígenas são conhecidos pelas suas histórias e não pelo visual focando o Brasil colonial” (HISTORIEN, 2012, p. 33), firmado apenas em crenças e modelos europeus.

Ao nos deparar com a realidade dos habitantes da aldeia São Francisco, verificamos um novo modelo de identidade ressurgindo, assumindo uma nova roupagem, dando voz a novos protagonistas da história. Na oportunidade, os próprios indígenas, renascem como a fênix por meio dos sujeitos perpetuadores da tradição oral. Um povo remanescente, que a cada dia procura com certo zelo manifestar seus valores e sua visão de mundo, suas escolhas, reverenciando sempre o seu passado e fazendo-o ressurgir no presente pela preservação da identidade indígena.

2.2 Identidade Carmelitana

No âmbito da trajetória dos povos da cristandade, é bem sabido que há uma diversidade de congregações religiosas que muito embora não compartilhem o mesmo estilo de vida, enriquecem com os seus credos com suas histórias por meio de sentidos e significados, a experiência religiosa. Cada Ordem ou instituição religiosa possui sempre um propósito em comum, gerado muitas vezes pela experiência de pessoas que decidiram viver em torno de um ideal de vida.

Neste item, o nosso trabalho também está focado no ideal carmelitano. Optamos por fazer um recorte, estudando as monjas carmelitas de Ordem Descalça, pelo motivo de ainda termos encontrado durante a pesquisa ramos da Ordem dos carmelitas com variados estilos de vida.

A opção por pesquisar as carmelitas Descalças explica-se pela experiência vivida no mosteiro situado no Conde, fato que nos referimos anteriormente como motivador para que florescesse a necessidade de aprofundamento de estudo sobre a mística que envolve o Carmelo monástico.

O trajeto percorrido por um personagem bíblico, e suas experiências de solidão e de missão profética, segue uma sequência de fatos que condicionaram a formação da identidade carmelitana, de uma forma geral. Elias, representa este personagem, e o ambiente promissor de energias denomina-se Monte Carmelo. Entre o personagem e o lugar, uma experiência de encontro com a divindade e a força de uma espiritualidade que ainda reverbera nos mosteiros e no espaço interior dos carmelitas.

O que apresentaremos em seguida é uma síntese da trajetória dos primeiros religiosos, da gênese de uma devoção focada no monte Carmelo e o surgimento da identidade carmelitana enquanto estilo de vida, enquanto Ordem religiosa.

O sentido da palavra Monge Carmelita designa dos primeiros religiosos que buscavam viver uma forma de vida diferente das pessoas de sua época. Antes de serem reconhecidos como Ordem, “os eremitas [...] moravam na solidão do Carmelo [...]” (MESTERS, 2001, p. 63), uma região de aproximadamente, 525,4m de altitude, situada na costa de Israel, composta de pedra calcária dura e uma grande quantidade de cavernas, e que também ficou conhecida como “jardim ou terra do jardim.” (KNIGHT, 1907 *apud* HONOR, 2009). As referidas cavernas serviam como lugar de oração e de meditação para esses eremitas que ali passaram a fixar sua morada.

O grupo de religiosos vivia em torno de uma fonte, sobre a qual se diz que é “a fonte de que fala o profeta Elias que até hoje existe no Monte Carmelo.” (MESTERS, 2001, p. 45).

No imaginário carmelita, Elias sendo o primeiro habitante do lugar, não há como dissociar a figura desse místico da gênese da espiritualidade e da identidade carmelitana, como também Maria, considerada pelos cristãos a mãe de Jesus. Esses dois personagens moverão com o seu exemplo de vida, os primeiros passos que culminarão na formação das primeiras comunidades de carmelitas.

Há vários questionamentos que pairam sobre teólogos e pesquisadores a respeito da origem do profeta Elias como fundador da ordem carmelitana. A partir das determinações do papa Inocêncio XII, surgem as inquietações sobre a paternidade e antiguidade do profeta bíblico. De modo que, no ano de 1675 foram publicados volumes sobre a *Acta Sanctorum*, uma espécie de compêndio da Igreja Católica Romana que causou muitas discussões entre os carmelitas, assegurando que a origem dos mesmos não passava do século XII, e que o padre Bertoldo teria sido o primeiro superior.

Por conta dessa determinação, as diversas ordens de carisma carmelitano passaram a reconhecer Elias apenas como inspirador do movimento e não fundador. Contudo, os relatos históricos e bíblicos não negam que foi no Carmelo onde o profeta assumiu o seu ministério.

A origem da crença carmelitana ocorreu baseada na relação sagrada que o profeta Elias possuía com o monte Carmelo. Pois foi lá o lugar de triunfo de Javé contra os profetas de Baal, tornando-se também ambiente de combates espirituais e da presença divina, guardando uma tradição que permanece viva há mais de dois mil anos. Assim, falar do Carmelo sem atribuí-lo a figura imagética de Elias, cairíamos num erro imperdoável para a cultura cristã e judaica.

Nos livros consultados sobre a sua origem, não obstante encontramos detalhes sobre a árvore genealógica do profeta Elias. Ele aparece como personagem da história de Israel. Sendo de origem tesbita de Gallaad, região situada no leste do Jordão e colonizada por israelitas (RAD, 1974). Acredita-se que foi nessa região onde o culto a Javé tenha conservado com maior intensidade. Já no Oeste, Israel era mais sensível à religião dos Baals.

Elias viveu no século IX, no ano de 870 a. C. e “representava a classe dos profetas errantes, não estando ligado a qualquer santuário, nem convivia com outros grupos de profetas.” (FOHRER, 1982, p. 282). De modo que o Javismo era o princípio essencial de suas pregações, somado aos protestos em relação à realeza e os mecanismos de perseguição adotados por ela para com a população sofrida do seu tempo.

A missão de Elias como profeta se dirigiu contra a política empreendida pelo rei Acabe que objetivava implantar um governo despótico e destituir a realeza. O monarca, tinha o propósito de promover a igualdade entre cananeus e filisteus, liberando práticas culturais e religiosas no Reino do Norte.

A região do Carmelo, era no período área de disputas entre cultos, alegando Elias ser o mesmo espaço ambiente dos israelitas e lugar exclusivo de adoração a Javé. Assim como defendia o Javismo, o profeta também se manifestava pelos protestos, não querendo ligação dos israelitas com cananeus, temendo a mistura de credos que se apresentava com grande força naquela região.

O casamento do rei Acabe com Jezabel contribuiu para o fortalecimento do culto a Baal no Reino do Norte, tendo em vista o aumento da população cananeia na mesma região. A primeira ação do profeta já prevê uma grande seca sobre o reino do rei Acabe (BÍBLIA, 2009, 1Reis, 17, 1). Após profetizar, Elias é enviado por Javé para esconder-se na torrente, onde lá promete alimentá-lo e dar-lhe de beber.

Secando a torrente, Javé envia-lhe para Sarepta e naquele lugar permaneceu por um bom tempo, sendo auxiliado por uma viúva (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 17).

Após este episódio, Elias desafia Acabe e os quatrocentos e cinquenta profetas de Baal, convocando-os em frente ao Monte Carmelo. Naquele lugar, os profetas haviam demolido o altar de Javé e erguido o altar a Baal (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 18).

Elias convocou ao monte os adoradores de Baal, alegando que os mesmos deveriam se apresentar com um novilho e que ele também faria o mesmo. Os dois novilhos seriam sacrificados diante de um altar que cada um deveria construir e, segundo o profeta, aquele que respondesse com fogo sobre um dos altares que foram erguidos, este seria o verdadeiro Deus.

No Monte Carmelo, Elias ajuntou consigo doze pedras e com elas edificou um altar em honra a Iahweh. “Sobre os feixes de lenha colocou ali um novilho esquartejado. Fez em volta do altar uma valeta, com a capacidade de duas medidas de semente.” (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 18,31-32).

Naquele mesmo ambiente, ao invocar incansavelmente a Baal, os profetas não foram ouvidos. Em contrapartida, Elias clamou a Javé em oração, de modo que percebeu que havia sido abandonado por todos. Ao invocar o poder divino, o profeta fez-lhe reverência e pediu a sua força para o combate que tinha que enfrentar e,

Em meio à oração do profeta, o fogo desceu do céu consumindo em chamas o novilho, a lenha, a pedra e o chão, secando a água da valeta. A multidão

vendo esse episódio passou a acreditar em Elias. Este ordena que todo aquele que presenciou o fato acreditem em Javé, prendam e destruam os profetas de Baal. Elias exclamou: Tomai agora os profetas de Baal. Não deixeis escapar um só deles. E eles os agarraram. Elias levou-os ao vale de Quison e ali os matou.” (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 18, 37-40).

Este episódio, se tornou conhecido em toda aquela região e assim, a força de Javé mais uma vez se revelou a Elias que se viu justificado.

Abaixo, a confirmação do combate de Elias gravada em painel de azulejos a seguir:

Foto 2 -Elias invocando o poder divino, Painel esquerdo nº 04, Igreja Nossa Senhora do Carmo, João Pessoa, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na imagem, o profeta Elias em oração no Monte Carmelo e o fogo que desceu do céu em resposta ao seu clamor. A cena expressa nos azulejos da Igreja do Carmo, revela a força movida pela ação do místico inspirador dos carmelitas.

Após o combate, Elias subiu ao cume da mesma montanha “onde se encurvou por terra, pondo a cabeça entre os joelhos” (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 18, 42) e pediu a um servo que olhasse sete vezes em direção ao mar. Por sete vezes, o servo obedeceu olhando a nuvem. O mesmo, percebeu que, “daquele mesmo lugar onde Javé enviara fogo para destruição dos profetas de Baal, enviou também uma grande chuva que caiu sobre a região maltratada pela seca” (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 18, 42-45).

Tomando conhecimento de que Jezabel queria matá-lo, o profeta foge para Bersabéia. Caminhou pelo deserto durante um dia e lá se sentiu fraco na matéria e no espírito. De acordo com as narrativas bíblicas, um anjo enviado por Javé o fortaleceu e o mesmo seguiu a viagem, alcançando o Monte Horeb, onde passou a noite em uma caverna. Lá, Javé se manifestou mais uma vez, dizendo: “sai e conserva-te em cima do monte na presença do senhor [...]” (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 19, 11).

No mesmo lugar, Javé anunciava a unção que Elias deveria dar a Jeú e eleger Eliseu em seu lugar (BÍBLIA, 2009, 1Reis, 19).

Encontrando Eliseu, antes de ser arrebatado em uma carruagem de fogo, Elias joga para ele o seu manto, atendendo a um pedido do próprio companheiro: “seja-me concedido uma porção dobrada do teu espírito” (BÍBLIA, 2009, 2 Reis, 2, 9), ficando este em seu lugar para dar continuidade à missão profética.

Eliseu foi o sucessor de Elias, este transladado aos céus por uma carruagem de fogo, como descreve a cena representada no painel de azulejos a seguir:

Foto 03 - Na imagem, Elias sendo arrebatado em uma carruagem de fogo, Painel direito nº 07, Igreja de Nossa Senhora do Carmo, João Pessoa, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na arte da azulejaria da Igreja do Carmo, imagem de Elias sendo arrebatado em uma carruagem de fogo e jogando a capa para Eliseu. Para muitos estudiosos, a capa simbolizou o envio do espírito de Elias que o servo pediu antes de sua partida.

Ainda, sobre Eliseu, contam as narrativas bíblicas que após promover milagres em nome de Javé, o mesmo retirou-se para o monte Carmelo.

Com o passar do tempo, muitos levados pelo exemplo de vida de Elias foram atraídos pela força mística do monte e, “por volta do século IX a. C., o Carmelo torna-se lugar de peregrinação e de meditação” (HONOR, 2009, p. 66) para aqueles que resolveram procurar uma forma de vida diferente e assim seguir um itinerário de fé e de tradição. Por essa razão, Mesters (2001, p. 64), revela que:

Mesmo morando em cidades, não podiam esquecer a sua origem eremítica que era (e continua sendo) a solidão do “deserto” do Monte Carmelo, fonte de sua identidade, lugar de encontro e reencontro com Deus. [...] Aos poucos, ao longo dos anos, este deserto do Carmelo entrou para dentro deles. O Carmelo já não era só um lugar físico. Tornou-se um ideal de vida, uma experiência de encontro com Deus, tão bem expressa por São João da Cruz na Subida do Monte Carmelo.

A citação acima bem expressa a *transfiguração* do monte como manifestação de uma cosmogonia que perpassa a história e a espiritualidade de todos os carmelitas. É por essa razão que ao longo da história dos religiosos da Ordem, o monte Carmelo se apresentará como o ponto, o lugar de oração, um ambiente onde florescerá uma identidade fundada no espírito Eliasiano e Mariano.

Elias assim, se apresenta como “valor da força cósmica, no fogo, na chuva, no monte, nas águas do Carit, na tempestade, no tremor de terra” (RAD, 1974, p.19), nos protestos contra um governo tirano e opressor em defesa da classe marginalizada e no culto a um deus único que se revela aos pequenos no decorrer de sua caminhada. É essa imagem mítica que servirá de fundamento para o florescimento da Ordem carmelitana.

2.2.1 Maria, a mãe do Carmelo

Maria, a mãe de Jesus também se torna referencial dos primeiros religiosos. Segundo os cristãos católicos, ela é considerada mãe dos carmelitas e da Igreja. Contam os escritos da Bíblia que ao destruir os deuses de Baal, Elias subiu ao monte, sob o qual teria visto uma nuvem que para muitos religiosos estaria relacionada à imagem de Maria.

Na certeza de que ela está presente na vida dos carmelitas, posteriormente a veneração à mesma dará aos integrantes do Carmelo, uma identidade cujo referencial os tornarão conhecidos como *Irmãos da Bem aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo*.

Maria é uma arca na história dos carmelitas. As experiências de encontro que dizem ter tido com a Mãe de Jesus, enriquece o Carmelo com uma identidade focada na presença cotidiana dessa mística inspiradora. Segundo os cristãos, ela pouco se manifesta em discursos nas escrituras, mas que praticamente em todos os textos bíblicos existem narrativas que tratam de sua pessoa, contidas do livro do Gênesis ao Apocalipse.

Acredita-se que por conta da tradição oriental está mais focada na figura masculina, Maria pouco se apresenta para promover discursos ou pregações, embora ela tenha atuado no meio da comunidade de Israel com o seu exemplo de vida e de silêncio. Assim, ela é descrita nos textos sagrados apenas por ser modelo de mansidão, de obediência a Deus e de escuta. Segundo as narrativas bíblicas, ela foi escolhida pelo criador para cumprir o desígnio de ser mãe de Jesus Cristo, o qual veio com a missão de salvar a humanidade do pecado.

Após a aparição do anjo Gabriel, Maria recebe no ventre uma criança, simbolizando o verbo encarnado (BÍBLIA, 2009, Luc, 1, 28). Por isso, os cristãos a veneram com devoção, considerando o seu ventre santo e purificado de toda a mácula.

Segundo os cristãos, o serviço apostólico da Maria acompanha a humanidade, quando esta se dirigiu à sua prima Isabel para auxiliá-la em sua gravidez (BÍBLIA, 2009, Lc 1, 39-56); quando demonstrou preocupação em Caná em meio a uma festa de casamento (BÍBLIA, 2009, Jo 2, 1-5). Maria também aparece aos pés do madeiro quando o seu filho foi crucificado. Do mesmo modo, a mesma acompanha os apóstolos em sua missão, especialmente no dia de Pentecostes (BÍBLIA, 2009, At, 2), no momento em que o Paráclito é derramado sobre a comunidade, contribuindo para a redenção e propagação da fé e da tradição cristã.

Para os carmelitas, Maria esteve presente no momento de oração de Elias lá no Monte Carmelo, após ele ter derrotado os deuses de Baal.

O documento abaixo, deixa claro de que não há dúvida sobre sua aparição ao profeta:

Na He histo meu: mas o sancto pontífice Medionalmente Ambrosio declarando aquele passo de Esaias em que diz. O Senhor assentado sobre a nuvem leve vem a egipto que significa a aflição deste misero mundo, o qual vem Deos pela virgem significada pela nuvem, e era leve porque era virgem sem alguma carga de corrupção. O bem aventurado Sam Crisostomo declarando o mesmo lugar, entende por esta nuvem a carne que Cristo recebeu no ventre virginal da gloriosa padroeira nossa, e allyo entende

Nicolau de lira. [...]. O ducissimo Sam Jerônimo expondo o mesmo lugar de Esaias diz. A nuvem leve, He o corpo da virgem gloriosa; [...] (GONÇALVES, 1571, p. 57 *apud* HONOR, 2009, p. 69).

Aparecendo-lhe sob forma de nuvem e trazendo chuva, Maria se revela como símbolo de bênção e de fertilidade, conduzindo com a sua pureza, a vida daquele profeta e de seus seguidores.

Maria, então é fundamento não somente da tradição carmelitana, porém de todas as congregações religiosas que vivem a fé cristã e professam a tradição católica. Uma vez que vem prefigurada nos escritos sagrados como “Bem-Aventurada” (BÍBLIA, 2009, Luc, 1- 46) e “por ser portadora das esperanças do Antigo Testamento que se realizam em Jesus” (MEDEIROS, 2003, p. 33), considerada também a árvore de onde brotou a salvação.

Assim como se revelou a Elias, Maria vai se apresentando para os seguidores do Carmelo, seja nos momentos de perseguição como apareceu a Simão Stock, seja para alguns papas que presidiam a Igreja no momento, solicitando o reconhecimento dos carmelitas como Ordem religiosa, confirmando segundo os mesmos a sua presença viva na história e na espiritualidade da Ordem e da Igreja.

Maria e Elias simbolizam o escudo de proteção e a marca de distintividade para o reconhecimento daqueles religiosos em meio às perseguições sofridas pelas autoridades religiosas do período e pelos próprios irmãos congregados que os rejeitavam. Pois, igualmente, como ocorrera nos anos anteriores, os integrantes do Carmelo sofriam grandes perseguições.

O papa Honório III, chefe da Igreja naquele tempo, não desejava reconhecer a ordem dos carmelitas. Porém, segundo Albuquerque (2001, p. 33), Maria apareceu ao pontífice deixando a seguinte ordem:

Nem se há de contradizer o que eu mando, nem demora o que eu promovo; e para que entenda que a presente resolução é minha [...] esta noite, sendo Deus o vingador, dois (2) dos teus curiais, que são êmulos da minha religião, acabarão a vida, com a morte repentina na mesma hora.

A mansidão e singeleza de Maria, demonstram em tom de autoridade uma intimidade de quem conhece a vontade suprema, tornando-se co-participante dos seus desígnios.

A partir dessa aparição ao papa, o mesmo tão logo redige um documento e aprova a Regra deixada por Alberto aos carmelitas, reconhecendo-os como ordem religiosa. Após aprovar o texto como documento, o papa solicita aos religiosos o zelo e a observância da carta

e da permanência de vida em comunidade. Este episódio ocorreu no ano de 1226, mas as rejeições aos carmelitas haveriam de continuar.

As demais ordens religiosas existentes os olhavam com certa desconfiança. É nessa perspectiva, que Simão Stock⁴ entra em oração e suplicando a Virgem solicita que ela se revele e confirme a Bula aprovada por Honório III (ALBUQUERQUE, 2001). Maria não tarda em atendê-lo e lhe responde por meio de uma aparição, onde se apresenta portando nos braços uma criança que todos alegam ser o Menino Jesus e em uma das mãos trazendo um escapulário.

Maria entrega a Simão Stock aquele objeto que simbolizou “sinal da salvação, de proteção nos perigos, pacto de paz e aliança para sempre” (ALBUQUERQUE, 2001, p. 34), prometendo ela livrar do fogo infernal todos aqueles que se ornassem daquele símbolo.

O fato ocorreu no dia 16 de julho de 1251. A partir desta data, surge a devoção ao escapulário, levando toda a Igreja católica, inclusive os carmelitas a celebrarem uma festa em honra a Nossa Senhora do Carmo.

Conta também a tradição, que esta mesma senhora aparecerá no início do século XX no ano de 1912, a três pastorinhos na cidade de Fátima em Portugal, trajada em uma das ocasiões com as mesmas vestes com que se apresentou a Simão Stock.

Para os adeptos do Carmelo e para a Igreja, é uma confirmação da presença e do poder de intercessão daquela que costumam chamar de *mãe de Deus*.

A foto do quadro a seguir, confirma experiência de encontro de Maria com Simão Stock:

⁴ Sobre Simão Stock, contam as narrativas históricas que o mesmo foi convidado a auxiliar a Ordem em companhia de Brocardo, tornando-se depois líder daqueles religiosos. Segundo a tradição carmelitana, Simão Stock é comemorado no dia 16 de maio.

Foto 04 - Quadro da imagem, São Simão Stock recebendo de Maria o escapulário, Igreja do Carmo, João Pessoa, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na foto, Simão Stock em oração suplica a Virgem e ela lhe atende apresentando um escapulário como sinal de sua proteção para ele e seus seguidores.

Ao novo ver, as figuras de Elias e de Maria tornam-se incontestáveis no imaginário coletivo carmelita. Elas representam os baluartes, marcas da identidade que diferenciam esta Ordem das demais ordens religiosas existentes na Igreja Católica. Uma referência dada aos primeiros tempos de formação da comunidade carmelita que atravessou séculos, selando as futuras Ordens carmelitanas do mundo moderno sob a proteção do escudo e do escapulário de seus místicos inspiradores.

É uma devoção que prolifera e que passados mais de dois mil anos, ainda alimenta a vida da Igreja.

2.2.2 Os primeiros eremitas e o nascimento da Regra do Carmo

No processo de gestação da Ordem do Carmo, existem muitos outros personagens que aos poucos foram dando forma à identidade carmelita com o seu estilo de vida até culminar como congregação religiosa propriamente dita, com os seus estatutos e ser finalmente reconhecida legalmente pela Igreja e seus representantes do período.

Dentre esses personagens encontramos: Bertold, Brocardo, Alberto e o próprio Simão Stock. Segundo a tradição carmelitana, Bertold foi o primeiro religioso depois de Elias. O mesmo fundou o primeiro convento carmelitano no monte Carmelo, sendo substituído mais tarde por Brocardo; Alberto, patriarca de Jerusalém, foi quem redigiu o primeiro estilo de vida dos eremitas, sendo depois transformado em Regra; e por fim, Simão Stock, o qual recebeu o escapulário das mãos de Maria como sinal de proteção e bênção, conforme já citamos.

A respeito de Alberto e de sua contribuição para com os carmelitas, vale dizer que as pessoas que resolveram morar no monte Carmelo eram em sua maioria leigos, ex-combatentes do movimento cruzadista que desejavam converter-se, e por isso procuraram aquele patriarca para pedir-lhe orientações, uma vez que desejavam viver em comunidade naquela região. Sobre o grupo, bem como as orientações que receberam, eis algumas referências:

Como nenhum deles tinha talvez uma experiência de vida monástica, recorreram ao ordinário do lugar, Alberto, patriarca de Jerusalém de 1206 a 1214, que vivia em São João do Acre, a pouca distância dos nossos eremitas, pedindo-lhes algumas normas para organizar a sua vida. E o patriarca, cônego Regular de Santo Agostinho, com mais de cinquenta anos de idade e uma longa experiência pessoal de vida monástica, escreve em um breve documento, os elementos característicos do estilo de vida que desejavam abraçar. É o que chamará, através dos séculos, a Regra Carmelitana e se converterá em fundamento e ponto de referência constante para quantos se vão associando à nova família religiosa fundada por estes cruzados eremitas nos alvares do século XIII. (MORIONES, 2007, grifo do autor *apud* HONOR, 2009, p. 70-71).

O estilo de vida o qual propôs Alberto aos seus companheiros no ano de 1207, se deu apenas em forma de um texto, mas que os mesmos não “entenderam a carta de Alberto como um texto Jurídico, mas como um texto de animação e de inspiração que foi crescendo junto com o grupo ao longo dos primeiros quarenta anos.” (MESTERS, 2001, p. 17). O mesmo texto sofrerá muitas adaptações, movidas sempre pelas mudanças sociais e econômicas da época, com as quais seus membros tiveram que conviver.

Desse modo, a identidade carmelita percorreu um longo trajeto em busca de reconhecimento. Seus integrantes envolveram-se em muitos embates porque a princípio não foram reconhecidos como religiosos.

O contexto o qual se debruçava esse novo estilo de vida, configura-se num período da história medieval denominado Baixa Idade Média, compreendido entre os séculos XII e XIII, onde as corporações de ofício e a formação dos pequenos burgos anunciavam uma nova fase na história europeia: a transição da economia feudal para a economia de mercado, o capitalismo. Fase essa que arrebanhou um contingente de pessoas que vieram residir nos centros urbanos. Momento também em que a Igreja romana tentava recuperar a sua autoridade moral perante as mudanças que se apresentavam e mediante a ameaça dos infiéis que dominavam Jerusalém, cidade sagrada para o cristianismo e para os povos de religiões orientais, como: judeus e muçulmanos.

Na Palestina, região onde esse estilo de vida havia florescido, os religiosos se expandiram em quantidade numerosa. Esse lugar sempre foi palco de inúmeras disputas entre cristãos e muçulmanos durante o período Medieval. A Igreja Católica já havia realizado diversas investidas para conter os árabes naquele local. Por conta da expansão muçulmana que se dava no período, os carmelitas tiveram que emigrar para o continente europeu em busca de segurança. Mas, mesmo assim, “[...] depois de terem chegado à Europa em 1238, eles continuavam a procurar lugares solitários para morar [...]” (MESTERS, 2001, p. 63). Esse primeiro grupo de religiosos passou a ser reconhecido como eremita, denominação que lhes foi atribuída, conforme o estilo de vida que optaram por viver.

A vida na Europa, movida sempre pelas mudanças do período dará aos recém-chegados do Carmelo novas possibilidades e necessidades de adequações junto aos centros urbanos, realidade sob a qual fomentará entre alguns de seus membros, uma nova maneira de viver a identidade.

Para os carmelitas, foi um longo período de gestação e pouco se sabe sobre o processo de formação da Ordem durante os primeiros quarenta anos. Apenas alguns registros em forma de carta foram deixados como testemunho (MESTERS, 2001) e serviram de análise acerca da história dos integrantes que habitavam aquela região.

Na Europa, era grande a quantidade de ordens religiosas que ali existiam. Por essa razão, o Concílio Lateranense IV no ano de 1215 já havia proibido a formação de novos grupos religiosos, ao passo que as novas tendências que fossem emergindo, deveriam integrar-se às antigas Ordens já existentes (MESTERS, 2001). Embora, apresentando argumentos a Igreja alegando que os integrantes do Carmelo tinham raízes históricas antes

que o Concílio fosse decretado, muitos bispos impediam os carmelitas, de modo que não os consideravam como um grupo religioso com bases já estruturadas.

As determinações do Concílio Lateranense IV, punham em risco a identidade dos seguidores de Elias, mas ao mesmo tempo, instigava o grupo a reivindicar um espaço na sociedade e, sobretudo, dentro da Igreja.

Já vimos no item anterior que durante o pontificado de Honório III, o grupo de religiosos consegue aprovação do texto deixado por Alberto. Ao apoiar os carmelitas no ano de 1229, Gregório IX buscou de certa forma confirmar o estilo de vida apresentado por Honório III, alegando também que os religiosos podiam eleger entre si um representante do grupo, mas com um detalhe: de que nenhum de seus membros haveria de ter propriedade particular.

Esta atitude provocará novas discussões, de modo que as novas comunidades carmelitas que se encontravam na Europa e consequentemente, fora do Monte Carmelo, ainda não observavam a carta deixada por Alberto, como também “[...] de fato, tinham propriedades e outras tinham sido obrigadas a aceitar um superior imposto pelos bispos [...]” (MESTERS, 2001, p. 18), realidade que fomentará divisões entre os carmelitas. De tal maneira que, aqueles que se dedicassem à vida mendicante, deveriam viver de doações e consequentemente, perto das cidades prestando ajuda aos necessitados das comunidades locais.

Apenas, por determinação do papa Gregório IX é que os carmelitas terão uma oportunidade para manifestar reconhecimento enquanto comunidade, cabendo também a esses religiosos o direito de eleger seu próprio superior⁵, não sendo lícito aos bispos ou outros membros de Ordem secular interferir nos assuntos a serem tratados no interior dessas comunidades.

A autonomia para nomear um representante e a questão de não ter propriedade privada foram dois critérios solicitados que diferenciavam o primeiro grupo de carmelitas do estilo de vida apresentados pelos tradicionais mosteiros da época. Por esse motivo, Gregório IX, “confere aos carmelitas uma identidade distinta das grandes Ordens com suas antigas Regras

⁵ Membro carmelita eleito por uma comunidade de religiosos, cuja missão é direcionar o grupo a uma vida fraterna. O prior fica na presidência por tempo determinado pela comunidade, cabendo à mesma, promover eleições periódicas para escolha de um novo prior. A figura do prior foi proferida por Gregório IX, no ano de 1229, mas que o seu antecessor, o papa Honório III, já reconhecia no ano de 1226. Até a presente data, a vida nas comunidades religiosas era presidida por um abade, superior entre os irmãos, cujo cargo era vitalício, permanecendo na presidência até a sua morte.

Monásticas.” (MESTERS, 2001, p. 18). O documento deixado por Alberto recebeu então o nome de *Regra*.

Os primeiros superiores eleitos pelos carmelitas foram Simão Stock (já citamos no item anterior) e Nicola, o francês. Sendo o primeiro, do ano 1251 e o segundo, dos anos 1226 e 1271. O estilo de vida de ambos os superiores apresentavam linhas diferentes, uma vez que segundo Simão Stock, os carmelitas deveriam se adequar às mudanças que lhes eram propostas pela realidade do período, tornando-se mendicantes; Nicola, o francês, optava pela vida de solidão nas grutas do monte Carmelo (MESTERS, 2001), razões pelas quais surgirão novas formas de viver a espiritualidade carmelitana.

As figuras de Francisco de Assis e Antonio Lisboa, Mesters (2001), irão romper com a sociedade medieval do período e seus padrões de legitimação e de dominação. Configurados nas ações desses leigos, os carmelitas irão apresentar as características descritas na Antiga Regra, anunciando assim, uma nova forma de viver os escritos da Bíblia. É nesse contexto,

[...] que surgiram os mendicantes “Frades Menores”, [...] cuja espiritualidade acentuava a fraternidade e a itinerância, e um primeiro ponto irá se situar na partilha dos bens, e o segundo propósito, no testemunho e na pregação do evangelho. Dentre essas ordens se incluirá a Ordem do Carmo. (MESTERS, 2001, p. 75).

A opção pela vida mendicante surgiu a partir do momento em que os membros da Ordem seriam proibidos de usufruir de propriedade, ao passo que a propriedade privada se contrastava com a solidão vivida no monte Carmelo. Este fato ocorreu no ano de 1245 e, muito embora, alguns tenham optado pela vida mendicante, havia certo desconforto em cumprir a Antiga Regra.

A possibilidade de não se ter bens levou por diversas vezes, os bispos a interferirem nessas comunidades para que esse ideal não fosse abandonado. Em decorrência das linhas distintas apresentadas por Simão Stock e Nicola, o Francês, a identidade carmelitana é colocada em risco e a figura de Elias será apresentada mais uma vez como símbolo para que ela não se perca, como também a devoção à Maria, cuja veneração já se manifestava pelos integrantes no monte Carmelo.

Estes, serão os novos referenciais apresentados pelos carmelitas que marcarão o grupo enquanto identidade religiosa, levando-os a serem reconhecidos por todos como: *Irmãos da Bem-aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo*.

Cada uma dessas categorias, seja de Simão Stock, ou de Nicola o Francês, embora havendo alterado o seu estilo de vida, permaneceram unidas pelo mesmo ideal e crença aos

santos e à identidade difundida pelos primeiros eremitas. Esses leigos, passaram a andar sempre em caravana por que viviam em comunidade⁶, não possuíam morada fixa, ajudavam os pobres e viviam de esmolas. Eram religiosos porque meditavam os textos bíblicos e buscavam a solidão para fazer suas orações.

Sob a orientação de Inocêncio IV, os carmelitas definitivamente serão reconhecidos como Ordem religiosa e foram mais uma vez aconselhados a viver de doações junto às pessoas consideradas afastadas da sociedade.

Toda essa conjuntura fomentará mais tarde divisões entre as novas tendências da Ordem Carmelitana, conhecidas como Carmelitas da Antiga Observância, os Calçados e os carmelitas que se enquadravam na proposta de Teresa de Ávila e João da Cruz, conhecidos como Carmelitas Descalços.

2.2.3 Um breve histórico sobre a Reforma Carmelitana do século XVI

No final da Idade Média, precisamente no século XV, a Igreja Católica passava por tempos obscuros em face do avanço das ideias protestantes. Por outro lado, havia necessidade de se promover novas reformas para rever as práticas do clero medieval, inclusive, das irmandades religiosas monásticas da época.

A partir da experiência mística de Teresa de Ávila e João da Cruz, teve início a uma jornada interior, envolvendo tanto os carmelitas quanto a própria Igreja. Tal situação gerou muitas discussões a respeito do assunto, de modo que esse novo estilo de vida buscou rever alguns capítulos da Antiga Regra dada por Alberto, refletindo assim na vida cotidiana das comunidades religiosas carmelitanas.

No período em que se promoveu a Reforma proposta por Teresa de Ávila e João da Cruz, a congregação carmelitana se resumia nos Irmãos da Antiga Observância, também conhecidos como Carmelitas Calçados que, por sua vez possuíam vida comum, convivendo entre as comunidades e participando do cotidiano da vida secular. Os referidos carmelitas, possuíam bens e costumeiramente se deslocavam dos mosteiros para visitar as famílias ou tratarem de assuntos de seus interesses.

O grupo de religiosos tinha raízes históricas advindas dos primeiros eremitas que viviam no monte Carmelo. Mas, segundo os depoentes que nos concederam entrevistas, eram

⁶ O cenobitismo foi sem dúvida uma das determinações impostas pela Igreja aos carmelitas, e que não deixou também de ser uma estratégia para manter a dominação e a obediência sobre aquele grupo de religiosos que se formara no período.

relaxados. Não zelavam pela Antiga Regra, de modo que no interior dessas comunidades não havia preservação do silêncio, bem como as falações eram constantes.

Dessa forma, zelar pela *Ordem* e aplicar a *Reforma* consistiu para Teresa e João da Cruz grande desafio, porque os Carmelitas Calçados não queriam abrir mão dos antigos costumes. Também conhecida como Reforma Teresiana, o movimento dividirá opiniões e encontrará resistência no meio dos congregados da Ordem, muito embora não constassem nos planos de Teresa de Ávila e João da Cruz fundar outra ordem religiosa.

A partir de contatos com um frade de Ordem Franciscana, Teresa percebe que as experiências espirituais as quais vivenciava se tratavam de manifestações divinas. Os direcionamentos que tivera com aquele religioso muito a auxiliaram, conduzindo a carmelita a uma maturidade espiritual na caminhada do Carmelo e suscitando assim, uma reforma nos mosteiros femininos.

Aos poucos, o movimento Reformista vai tomando forma e Teresa inaugura a primeira comunidade feminina de Carmelita Descalça, construindo um mosteiro dedicado a São José, no dia 24 de agosto de 1562, na cidade de Ávila, na Espanha.

Segundo alguns carmelitas que nos concederam entrevistas, a nomenclatura *descalços* atribuída aos religiosos reformados não é um termo jurídico. Apenas consistiu num atributo aos mesmos porque João da Cruz andava descalço pelas ruas da Espanha. Contudo, não era do agrado de Teresa que assim se comportasse aquele religioso. Usaram este termo apenas para distinguir os reformados dos outros religiosos do seu tempo.

Ainda que, os carmelitas reformados usassem sandálias simples do tipo com abertura em todas as partes, na Cúria do Vaticano, os mesmos estão registrados como *Irmãos de Nossa Senhora do Carmo Teresianos*, sendo conhecidos também pelo estilo de vida contemplativo.

De acordo com as informações dos depoentes, o objetivo de Teresa de Ávila era rever a Antiga Regra, adotando os votos de pobreza, castidade e obediência, observância até então conhecida e praticada em maior profundidade pelos seguidores de Francisco de Assis, mas eram requisitos que há séculos já haviam sido solicitados por Alberto aos primeiros eremitas.

Contudo, por se considerarem religiosos oriundos do tronco da mais antiga tradição carmelitana, os carmelitas da Antiga Observância se negavam reconhecer os carmelitas reformados.

No ano de 1575, os adeptos da Reforma enfrentam muitas perseguições daqueles irmãos. Quanto à Teresa, a mesma fica proibida de sair do mosteiro de Toledo e João da Cruz é posto na prisão onde passa nove meses no cárcere.

Após longos anos de persistência, face às duras perseguições impostas pelos Carmelitas Calçados, a Ordem Descalça consegue firmar-se, cabendo à Igreja reconhecê-la junto com os seus estatutos por meio da Santa Sé, no ano de 1580.

A data inaugurou um período de glória para o Carmelo Descalço e para os seguidores de Teresa e de João da Cruz. A partir daí, ocorreu a fundação de diversos mosteiros sob a linha Teresiana, dentre os quais os femininos somaram um total de dezessete, sem contar com os Carmelos masculinos sob o auxílio de João da Cruz.

Contam os escritos da época que mais tarde surgirão duas tendências que nascerão do Carmelo Reformado, mas que permanecerão com o mesmo fervor aos ensinamentos da Regra Primitiva.

A seguir, observamos uma imagem da reformadora do Carmelo:

Foto 05 - Na imagem, Teresa de Ávila Fundadora do Carmelo Descalço Feminino, Igreja do Carmo, João Pessoa, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na pintura, a imagem de Teresa de Ávila em estado de êxtase. Como se percebe, os arrebatamentos espirituais foram marcas constantes na vida dessa mística, procurando em todas as situações conhecer a vontade divina.

Atualmente, a Ordem carmelitana se divide em duas ramificações: uma, da Antiga Observância que data do século XII; e outra, dos Carmelitas Descalços que datam do século XVI. Dentre as quais, estão divididos em grupos ou categorias: a) os Carmelitas da Antiga Observância; b) os Eremitas da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo; c) a Ordem Terceira do Carmo, d) os Carmelitas Descalços que compõem a Ordem Primeira do sexo masculino; e), as Carmelitas Descalças, composta pelos membros femininos, e os Carmelitas Seculares.

A Ordem dos Carmelitas da Antiga Observância a qual data do ano 1119, apesar da Reforma de Teresa continuou com o estilo de vida próprio. Diferenciando dos Carmelos Teresianos, este grupo de religiosos concilia a vida regular dos conventos com o estilo de vida secular, dedicando-se também aos trabalhos missionários nas comunidades onde residem.

Dentre os carmelitas da Antiga Observância estão ainda, a fraternidade do escapulário: grupo de leigos que se identificam com o carisma carmelitano e se organizam regularmente para a prática de exercícios espirituais possuindo assim, serviço nas paróquias.

Os Carmelitas de Ordem Terceira congregam leigos, pessoas comuns que almejam viver a espiritualidade difundida pelo profeta Elias e os reformadores: João da Cruz e Teresa de Ávila.

Quanto a Ordem Carmelitana Descalça, a mesma congrega religiosos sob estilo de vida eremítico e cenobítico, vivendo limitados em mosteiro de clausura.

Apesar de possuírem formas diferentes de viver a espiritualidade carmelitana, é importante salientar que há elementos em comum entre as categorias citadas. Uma delas é a ênfase dada à Antiga Regra, bem como a devoção aos místicos inspiradores do Antigo Testamento: Elias e Maria.

A Ordem carmelitana, assim como as demais ordens religiosas do cristianismo, não teve missão limitada ao continente europeu. A expansão marítima do século XVI deu possibilidades para o florescimento da catequese dos missionários que se dirigiram em direção ao Novo Mundo.

No próximo item, trataremos do processo de expansão dos carmelitas em direção ao Brasil, mais especificamente na região Nordeste onde passaram a atuar com bastante êxito, dando continuidade às obras de evangelização na Paraíba durante o período colonial.

2.2.4 Os Carmelitas na Paraíba

Há muitas controvérsias a respeito da chegada dos carmelitas na Paraíba que se manifestam em torno de debates e explicações entre historiadores e cronistas. Sobre as datas históricas que apresentam controvérsias, tomamos conhecimento através de documentos que “segundo frei Jaboatão e Agostinho de Santa Maria, os Carmelitas chegaram à Paraíba no ano de 1580” (Jornal a Imprensa, 11 de dezembro de 1948); Câmara (2000) acredita que os religiosos estiveram em solo paraibano no ano de 1591; Mello (2004) nos confirma os anos 1612 e 1630; Moreno (1984 *apud* LINS 2006) aponta 1605 e 1609 como datas mais aproximadas.

Na situação dessas diversas versões e narrativas da história, buscar contestar os autores que tratam da temática em questão não compete a nós. O que convém apenas é dizer que, no garimpo de informações sobre as datas apresentadas, todas elas fazem referência período colonial da história do Brasil.

Durante o século XVI, a Igreja Católica unira-se ao estado português por meio do Padroado Régio. No plano de expansão colonial, estava proposta a vinda de religiosos regulares para o Brasil com o intuito de promover missões no interior da colônia. Sobre este fato (MELLO, 2004, p. 29), escreve o seguinte:

[...] O próprio rei de Portugal obteve do papa as prerrogativas necessárias para administrá-las diretamente em lugar da autoridade romana [...] até os padres consideravam o Rei autoridade suprema em assuntos religiosos, numa tácita aquiescência ao regalismo [...] A realeza foi acentuando que todas as Irmandades e Confrarias do Estado do Brasil eram de sua Régia Jurisdição.

A coroa portuguesa foi atuante e influente no decorrer da expansão, cabendo a ela financiar as viagens além-mar, demitir ou admitir religiosos. Imbuída pelo desejo de evangelizar e sobretudo por interesses econômicos, a Igreja também atuará sobre os povos conquistados, sendo todos conduzidos pelos seus sacramentos.

Os carmelitas vieram ao Brasil por ordem do Rei Felipe II sendo integrados às expedições coloniais e destinados ao ofício de evangelização das terras brasileiras, o que antes era prioridade dos padres da Companhia de Jesus. Sobre as pretensões do rei Felipe II:

Foi escolhida a Paraíba para no Novo Mundo levantar-se o primeiro trono em honra da Virgem do Carmo. A princípio, era essa a intenção dos carmelitas ao virem para o Brasil segundo o desejo do Cardeal D. Henrique (SEBASTIÃO, 1948, JORNAL A IMPRENSA, FOLHETIM I.).

Os religiosos que vieram na frota de Frutuoso Barbosa, encontraram algumas razões que os fizeram não prosseguir a viagem para a Paraíba. Por esse motivo, resolveram continuar em Pernambuco. Não se pode descartar que a morte do Cardeal D. Henrique tenha dado condições para que a frota de Frutuoso persistisse em Pernambuco. Avisados também dos perigos na Paraíba ocasionados pelos constantes ataques dos Potiguara, talvez por este motivo, o grupo de religiosos tenha resolvido permanecer em Olinda e lá desenvolver um trabalho missionário.

Sobre a vinda à Paraíba, foram confirmados para a viagem os congregados da Antiga Observância oriundos de Portugal, sendo eles autorizados desde o ano de 1579, estão os carmelitas: Frei Alberto de Santa Maria, Frei Bernardo Pimentel e Frei Antônio Pinheiro. Dentre os quais que compunham a frota de Frutuoso Barbosa, havia também religiosos das Ordens franciscanas e beneditinas que juntamente com os carmelitas objetivavam fundar núcleos de povoamento na Capitania.

Os religiosos Carmelitas chegaram tardiamente à Paraíba, entre os anos 1612 e 1630, conforme a versão de Mello (2004). Aqui, construíram em primeiro momento um convento e uma Igreja próximos a Matriz, servindo no ano de 1905 de palácio episcopal até os dias atuais. Seus trabalhos passaram a ser missionários destinados às aldeias locais, deslocando-se mais tarde para o interior e fundando no ano de 1706 a Ordem Terceira do Carmo.

Com a chegada dos missionários, inicia-se a catequese. Contam os depoentes que no século XVIII, das três grandes casas conventuais carmelitas que existiram no Brasil colonial, duas estavam situadas na região Nordeste, sendo uma pertencente à Província Pernambucana e outra ligada à Província da Bahia.

Durante muitos anos, os religiosos permaneceram no litoral paraibano “atraindo índios ensinando-lhes o caminho da salvação [...] Só mais tarde estabeleceram definitivamente na Guia, na Praia da Traição e em Gramacio.” (SEBASTIÃO, 1948, JORNAL A IMPRENSA, FOLHETIM II).

Aos poucos, surgiram diversas capelas e pequenas casas interligadas ao litoral. O Vale do Ceará, o Vale do Jaguaribe e o Rio Grande do Norte, foram áreas de grande atuação das missões religiosas, inclusive dos carmelitas.

Como resultado dos trabalhos missionários, surgiram as primeiras freguesias e alguns distritos administrativos. O aldeamento de Baía da Traição, elevado à vila de São Miguel e o aldeamento da Preguiça, promovido à categoria de vila de Monte-Mór, são produtos desse

tempo. As freguesias dessas vilas foram criadas em 1762 (GONÇALVES; PEREIRA, 2009), servindo como área de atuação de novas catequese.

Com um tempo, outros distritos transformaram-se em paróquias sob a proteção dos santos católicos, de modo que entre os séculos XVII e XVIII, a Paraíba já contava com sete carmelitas.

No trabalho de catequese na Paraíba no tempo dos religiosos, o alistamento indígena compunha a dinâmica de guerra e uma forma de manter os próprios nativos sob o controle desses missionários e da coroa portuguesa. Todos os nativos aldeados a mando do rei de Portugal, deveriam passar por um alistamento com o intuito de participarem das guerras, caso fosse necessário. Essas prerrogativas deveriam ser cumpridas, tornando-se lei no interior da colônia para atender às determinações reais do período.

Além do trabalho missionário, a ordem deixou um legado amplo, a exemplo da construção de edificações como se vê a seguir:

Foto 06 – Vista Igreja de Nossa Senhora do Carmo, Praça Dom Adauto, João Pessoa, abril, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça

A Igreja de Nossa Senhora do Carmo foi construída no século XVII pelos carmelitas. Atualmente, é o espaço onde se reúnem os irmãos da Ordem Terceira do Carmo da cidade de João Pessoa, sendo da mesma forma uma das edificações mais visitadas por religiosos, turistas e pesquisadores.

Além da edificação da Igreja do Carmo, às margens do rio Paraíba, os religiosos construíram o primeiro aldeamento como sinal do trabalho missionário destinado aos indígenas. Na Guia, edificaram também um hospício que serviu de estalagem aos congregados que estavam em missão.

Nessa perspectiva, os carmelitas conquistam espaços, ora por meio de doações de fiéis; ora através da posse de territórios que consideravam sua propriedade.

No campo de ação das conquistas, o projeto de evangelização tornou-se mais que um negócio lucrativo, configurando-se em febre que florescia a partir do espírito de lucro e de manutenção de uma ordem econômica que se debruçava no início da Idade Moderna por meio da economia de mercado.

Ao passo que se conquistavam almas, também se adquiria influência e bens terrenos. Os religiosos ⁷ passaram a possuir terras e casas, templos e engenhos, tornando-se independentes do estado português.

A construção de alguns engenhos de açúcar como propriedade particular dos carmelitas foi produto do plano expansionista da fé e da economia colonial do período. As Igrejas e os engenhos, muitos deles sobre a direção dos religiosos (CÂMARA, 2000), erguiam um império muitas vezes devastador do trabalho humano e sobretudo, indígena, de tal forma que eram os próprios nativos que serviam de escravos e pedreiros para erguer as ditas construções.

A foto a seguir, mostra a segunda edificação dos carmelitas na Paraíba:

⁷ Os carmelitas tornaram-se livres de qualquer sujeição em relação ao Padroado Régio, passando a negar submissão às suas determinações. Essa realidade gerou diversos conflitos entre as ordens religiosas existentes no Brasil e a coroa portuguesa. O Diretório Pombalino será um dos mecanismos de perseguição para combater os grupos já instituídos na colônia durante o período.

Foto 07 -, Igreja de Nossa Senhora da Guia, considerada segunda construção Carmelitana da Paraíba colonial Lucena, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Situada no município de Lucena acima de uma falésia e próxima ao mar, a Igreja da Guia ainda preserva uma estrutura nos moldes coloniais. É cenário de devoção para os católicos que a cada ano se dirigem ao santuário em forma de procissão para pagar promessas ou pedir uma graça. A Romaria da Guia representa um desses atos de fé em que muitos se oportunizam para manifestar devoção a Nossa Senhora da Guia. É um evento que faz parte do calendário religioso da Igreja Católica.

Ao consultarmos bibliografia sobre o processo de catequese dos Potiguara, constatamos que ocorreu estada de ordens religiosas no litoral de Baía da Traição por meio da atuação dos franciscanos que foi mais intensa no interior das aldeia indígenas, deixando ainda hoje marcas de sua presença.

Contudo, Honor (2009) faz um breve comentário sobre os trabalhos missionários direcionados aos indígenas de Baía da Traição, alegando que os antigos aldeamentos da Preguiça, ficaram sob a proteção do Frei Carmelita Clemente do Rosário; e o aldeamento de Baía da Traição, sob a direção do Frei André de Santa Catarina, também carmelita. E, reforça dizendo que, nos conflituosos relacionamentos entre Ordens religiosas do período, muitos dos documentos que registravam com detalhes essas missões foram extraviados.

Sobre este episódio, colhemos um depoimento que reforça com a premissa de que:

Em 1744, o Padre Geral Luís Lang, para criar a Província Carmelitana Pernambucana, ele solicitou que os mesmos frades para se tornarem autônomos, assumissem três missões, missões indígenas: Baía da Traição,

Preguiça e a missão Gramanscio em Rio Grande do Norte que é com os Potiguar. Isso aí confirma prá você que os carmelitas estiveram junto com os povos indígenas. (FREI ROGÉRIO SEVERINO DE LIMA⁸, O. Carm., Informação Verbal, maio, 2014).

Tal afirmação, torna evidente de que houve um encontro entre os carmelitas e os indígenas Potiguar em Baía da Traição, ficando a certeza da atuação daqueles missionários no Litoral Norte do Estado da Paraíba.

No âmbito da colonização, os religiosos não se limitaram apenas ao litoral, de tal maneira que a evangelização tornou-se um negócio bastante promissor.

Foi assim, que “o sertão paraibano tornou-se também alvo das missões, o que contribuiu para que nas terras do interior fosse realizado um trabalho de catequese.” (HONOR, 2009, p. 89).

Os acontecimentos do Brasil colonial nos remontam a ideia de que a intolerância fomentou certo ressentimento nos meio dos povos conquistados. Os castigos impostos aos indígenas seria, na visão dos religiosos, uma forma de conter as ações diabólicas que se propagaram pela colônia. Para isso, utilizaram da perseguição, conduzindo muitos autóctones a escravização, ao derramamento de sangue e perda de sua crença.

O sagrado aqui é tratado como superior e fundador de uma crença inviolável, possuindo apenas um nome e um templo, onde todos os altares devem ser destruídos para que ele possa ter espaço e assim ser cultuado.

Com as missões, ergueu-se a bandeira da desigualdade, fazendo surgir cabos de guerra entre opressores e oprimidos, deixando marcas da intolerância na história dos povos.

Os princípios do Javismo e o próprio fogo que desceu do céu no monte Carmelo também seriam prenúncios de culto a um só deus, mas a manifestação de uma força que movia o profeta Elias como porta voz dos oprimidos do seu tempo e contra a mão opressora do Estado. Essa ideia, se contrapõe com as ideias dos religiosos do século VXI que usavam meios de tortura para subjugar os indígenas em favor da manutenção de sua religião e de um governo despótico.

No projeto evangelizador da conquista, as contradições andaram juntas sempre em companhia da indiferença, não reconhecendo no oprimido os seus valores e os seus direitos como pessoa humana.

⁸Doutor em Missiologia pela Universidade Gregoriana de Roma com Tese sobre Frei Casa Nova. Exerce atualmente a função de prior dos Carmelitas da Antiga Observância, comunidade religiosa situada no município de Lucena- PB.

Neste campo vasto da diversidade, é impossível haver diálogo onde apenas um acha possuir a verdade, verdade esta que deixa marcas da intolerância.

A intolerância religiosa, agride a dignidade humana pondo em risco o respeito, o exercício do diálogo e dos direitos humanos entre as religiões. Um diálogo capaz de perceber nas diferenças o direito de cada pessoa, de viver a liberdade de acordo com a sua visão de mundo.

Por vezes, alguns desses religiosos tiveram uma relação conflituosa com a coroa por se negarem a praticar certos tipos de atitude, como por exemplo, escravizar indígenas. Porém, este pensamento não se estendia a todos que em contrapartida, mantinham uma vida nos moldes do senhor de engenho, recrutando almas para Deus e para o trabalho nos canaviais.

Segundo Honor (2009), muitos dos carmelitas por possuírem propriedade chegaram a entrar em conflito pela disputa de terras como outros religiosos. Ademais, eram comuns desentendimentos entre os integrantes de ordens distintas. Apesar de residirem em mosteiros, terras, engenhos, plantações e escravos eram disputados, pois:

[...] Desde esse momento em que trocaram o silêncio do claustro pelo ruído de foro, era natural que fossem esquecendo da vida contemplativa e da sua missão apostólica, e perdendo pela ambição do século o recolhimento e a compostura do claustro”. (Texto extraído do Livro Itinerário da Paraíba Católica, páginas 22, 23, 24 e 40, Culto do historiador e reverendíssimo MONSENHOR EURIVALDO CALDAS TAVARES – 1985 *apud* MELLO, 2004).

Embora, atuando em solo paraibano e seguindo determinações da Igreja, os religiosos adquiriram um certo status, tornando-se comunidades instituídas com condições de se auto sustentarem. Independentemente economicamente, eles irão sofrer por conta dos desentendimentos daquela instituição com o estado português.

A política regalista do Marquês de Pombal se apresenta como um novo desafio na história dos Carmelitas, de maneira que contribuiu para que o governo proibisse aceitar noviços sem licença régia.

O aviso seguiu-se em data de vinte e três de Outubro de 1762. As determinações impostas, causaram problemas na Paraíba quanto à construção do convento carmelitano. Problemas esses que só foram resolvidos após sete de maio de 1836, que “por resolução da Assembleia de Pernambuco foi concedida ao Carmo a licença para aceitar trinta noviços.” (SEBASTIÃO, 1948, A Imprensa, folhetim IV). Sobre esse respeito, registramos um importante depoimento:

O Marquês de Pombal, ele executou políticas bastante austeras para a Igreja e para as ordens religiosas, não só os jesuítas, mas as ordens também antigas como: carmelitas, franciscanos e outros. A primeira coisa que ele fez foi proibir os noviciados. Proibir os noviciados e proibindo os noviciados era uma forma de não ter mais membros futuramente e os bens que as ordens tinham seriam confiscados pelo Estado. (FREI ROGÉRIO SEVERINO DE LIMA, O. Carm. Informação Verbal, Lucena, maio, 2014).

A política imposta pelo Estado português agiu de forma arbitrária sobre os diversos segmentos da vida social e política da colônia brasileira, não deixando excluídos dessa conjuntura as demais ordens religiosas.

Entre o final do século XVIII para o início do século XIX, dos numerosos grupos de frades carmelitas que existiam no Brasil, apenas oito restavam num total, levando também à decadência muitas ordens missionárias aqui atuantes.

Por conta dessa realidade, as casas onde funcionavam as vocações foram também abandonadas e alguns conventos destruídos são entregues ao Estado. Contudo, nesse mesmo período, o processo de reorganização das ordens religiosas começa a dar os primeiros sinais. Porém, muitas dessas casas não retornam mais para as mãos da Igreja, ficando sob o poder do próprio Estado.

Com o Tratado de separação entre a Igreja e o Estado no final do século XIX, o papa Leão XIII, faz um grande apelo às ordens religiosas que tiveram presença no Brasil para que estas retornem e retomem os seus trabalhos. Foi um período denominado de *Restauração*.

Nessa perspectiva, os carmelitas reiniciaram seus trabalhos retornando à Província Pernambucana no ano de 1894.

Quanto ao convento da Paraíba, os religiosos já não podiam retornar em primeiro momento aquele ambiente, de modo que houve um acordo na época vindo do Vaticano para que alguns bens das ordens religiosas que não se encontravam sob o poder do Estado ficassem com os bispos diocesanos. O motivo, é que não tinham mais vocações e não existindo vocações, não haveria necessidade de se ter uma casa vocacional.

Os problemas apresentados acima serão os novos desafios expostos no século XX para as ordens religiosas que aqui existiam, inclusive para o Carmelo. Em decorrência das epidemias como a febre amarela, os conventos ficaram vazios deixando aos cuidados dos carmelitas as províncias da Bahia e do Rio de Janeiro. Como não haviam vocações, em 1905, o padre geral cedeu ao bispo da época o convento e a Igreja de Nossa Senhora do Carmo,

ambos situados à Praça Dom Adauto como bens eclesiásticos com escritura de compra e venda.

A foto adiante, apresenta edificação da antiga residência carmelitana:

Foto 8 - Antiga residência carmelitana, João Pessoa, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Com as mudanças que ocorreram no século XX, a edificação, situada à Praça Dom Adauto, na cidade de João Pessoa, PB, se transformou em sede do Palácio Episcopal.

O imóvel foi negociado a preço simbólico, passando a pertencer à Cúria diocesana, sendo que “Frei Manoel do Monte Carmelo Leitão foi o último carmelita que residiu no convento do Carmo na Paraíba, recolhendo-se depois no convento do Recife e falecendo em trinta de setembro de 1908.” (SEBASTIÃO, 1948, A Imprensa, Folhetim IV).

Nesta situação, de acordo com o que foi constatado, os bens dos carmelitas aqui na Paraíba ficaram com a própria Igreja.

Sobre a presença dos religiosos na Paraíba, os congregados da Antiga Observância só retornarão ao Estado a partir do ano de 1937, atuando na cidade de Princesa Isabel, situada no sertão. E a figura de destaque é a do espanhol Frei Casa Nova, um dos restauradores da Ordem em solo paraibano.

O mesmo, vem com o objetivo de restabelecer a presença dos carmelitas no Estado e junto com a missão funda no ano de 1938, a Congregação das Irmãs Missionárias Carmelitas.

No que se refere à cidade da Guia, apenas a partir do ano de 1985 é que os religiosos retornarão aquele lugar, através do Carmelita Descalço o italiano Frei Ricardo Ferrari que acompanhado de irmãos da mesma Ordem e sob o convite de Dom José Maria Pires, resolveu restaurar a Igreja que estava em ruínas.

Na Paraíba, embora não existindo mais a presença institucional, os frades da Antiga Observância continuaram o contato. Contato este, que esteve presente através dos irmãos da Ordem Terceira do Carmo. Onde não tinham frades, mas se tinham leigos consagrados, manteve-se de certo modo o vínculo e o fortalecimento da família carmelitana.

Mais tarde, aproximadamente no ano de 2007, é que os religiosos da Antiga Observância conseguem retornar à cidade da Guia, onde em segundo momento, ali reiniciam a sua história, prosseguindo a missão por meio do acolhimento de vocações.

Fazendo referência ao Carmelo Monástico, os integrantes da Ordem vivem na clausura, sendo poucos os contatos com o mundo secular. Optando mais pela vida de solidão, ainda encontramos mosteiros afastados da cidade.

Aqui, nos referimos às Carmelitas Descalças que residem no município do Conde, na cidade de João Pessoa -PB, possuindo ainda um modelo de vida dos antigos eremitas, vivendo recolhidas dia e noite em oração contínua na clausura, porque acreditam que “sua tradição mística é o passado, sua origem, desde a Regra dada por Alberto, os define e os dá identidade.” (MESTERS, 2001, p. 08).

Encontramos igualmente, outros carmelitas que, ainda que possuam o mosteiro como residência, realizam trabalhos sociais e educativos no meio de comunidades, tendendo a adaptações. É o caso dos carmelitas da Antiga Observância, os quais são contemplativos, mas compreendem a contemplação não restrita a um simples viver no claustro, mas a contemplação que dá sentido espiritual, porém fora do convento. De tal maneira que, muitos desses religiosos se envolvem em questões sociais junto com o povo.

Embora passando por diversos ajustes, esses irmãos até então preservam uma identidade bastante vigente nos moldes de vida dos eremitas e dos Carmelos Descalços, onde não é permitido o cultivo da propriedade privada. A coletividade e a partilha de bens fazem parte do ideal carmelitano.

Para os carmelitas, os textos extraídos da Bíblia cristã, servem de argumento para justificar o estilo de vida monástico. Segundo eles, a vivência no interior do mosteiro, nada mais é que a expressão de virtude dos primeiros cristãos narrada na Bíblia e que também se alimenta dos ensinamentos dos seus inspiradores, sejam eles, pela figura de Elias e Maria, ou pela imagem de Teresa e João da Cruz.

Compreendendo a clausura como espaço de privacidade não como espaço que os separa de tudo e de todos, encontramos Ordens Carmelitas Descalças que também já aboliram as grades.

A pesquisa tem como sujeito as monjas Carmelitas⁹ Descalças do mosteiro de Bananeiras, Estado da Paraíba (PB), as quais, embora sendo contemplativas e pertencentes à Reforma Teresiana, quebraram o protocolo e passaram a adotar um trabalho intenso voltado à comunidade local. Dentre os trabalhos realizados pelas irmãs, destacamos a escola de alfabetização e de Ensino Fundamental que funciona ao lado do mosteiro.

Vivendo nesse universo, as religiosas de Bananeiras seguem um itinerário, tentando ajustar a vida silenciosa do claustro com ações educativas fora da clausura, atitudes de solidariedade que para elas enchem de ternura e de alegria e aproximam a cada dia do sagrado.

A respeito da identidade carmelitana, existem ensinamentos contidos na Antiga Regra, direcionados aos primeiros eremitas que ainda hoje são respeitados. Aqui, elencamos alguns deles:

Não ter abade, mas sim um prior a ser escolhido periodicamente entre os confrades (Rc 4);
 Não ter propriedade, mas possuir tudo em comum como os primeiros cristãos (Rc 12);
 Não mudar de lugar como os eremitas andarilhos, mas comprometer-se com a comunidade (Rc 8);
 Novos candidatos devem ser escolhidos pelo prior através da comunidade (Rc 9);
 Todos são responsáveis pelo todo e pelo bem-estar de cada um (Rc 15).
 (REGRA *apud* MESTERS, 2001, p. 76).

⁹ Lembramos aqui que as referidas irmãs apenas coordenam tais ações, mas que o silêncio, a pobreza, a vida de oração e o recolhimento são práticas comuns do mosteiro, como também a formação são requisitos essenciais na vida da clausura no Carmelo de Bananeiras. Para este trabalho de educação estão à frente educadores, sendo alguns deles voluntários que se comprometem ajudar a comunidade.

Compondo via de orientação para a vida comunitária, a Regra de Alberto passou a ser instrumento de orientação para as primeiras comunidades que floresceram a partir do Carmelo. A Regra pode ser considerada um estatuto jurídico, sob o qual está voltada continuamente a conduta dos carmelitas.

Sobre esse estilo de vida, vale dizer que “não há carmelita que não seja sensível aos apelos que lhe vem do seu passado, dos seus santos e santas.” (MESTERS, 2001, p. 8). Torna-se, lei, o cumprimento desses estatutos, para que não se perca no tempo a tradição no interior dos mosteiros.

Neste capítulo, discorreremos sobre a identidade indígena Potiguara e sobre a identidade monástica Carmelitana Descalça, e percebemos algumas características que envolvem esses dois mundos distintos.

Embora se tratando de realidades diferentes, tanto no povo Potiguara quanto no Carmelo Monástico ocorre o respeito pela vida comunitária, uma vez que as decisões são tomadas para o bem comum de seus integrantes. A primeira comunidade, situa-se em uma aldeia, congregando povos de uma mesma árvore genealógica, os quais costumam chamar de parentes; a segunda, vive no interior de mosteiros, unindo povos de diferentes raízes étnicas, níveis sociais e culturais, considerando os membros como pessoas da mesma família, as quais costumam chamar de irmãs.

A etnia Potiguara não adota regras pré-estabelecidas na preservação de sua identidade. O legado Potiguara está na oralidade e na experiência dos mais velhos, repassando aquilo que foi dito e ouvido para os pequenos, ou seja, para as crianças. E os mais velhos tornam-se os protagonistas deste legado.

No mosteiro carmelita, apesar de manterem como exemplo a conduta dos seus reformadores, o legado se apresenta em forma de um documento escrito o qual recebe o nome de Regra, onde consta a forma de vida deixada por Alberto, e sob a qual se encontram os ensinamentos para uma vida fraterna. Ensinamentos esses, que são repassados às irmãs que, na maioria das vezes, são jovens e adultas conhecidas como *candidatas* e chamadas à vida contemplativa.

Na vida monástica, não há liderança. Apenas as irmãs elegem uma priora para cuidar dos assuntos e necessidades da comunidade. Porém, todas são responsáveis pela manutenção da ordem. Porém, quanto às monjas professoras se deve respeito, considerando por ordem de chegada aquela religiosa que fez os votos perpétuos e está mais tempo na comunidade.

Os indígenas elegem um cacique que, por sua vez, considera a voz dos anciãos. O cacique segue o tempo determinado pela comunidade para cuidar dos assuntos da aldeia e dos parentes que se lhe achegarem, em caso de uma necessidade ou conflitos internos entre indígenas. O líder indígena tem a missão de lutar pelos direitos dos Potiguara e pela preservação de suas tradições; ao passo que a filosofia que permeia a vida carmelitana consiste em viver uma vida reclusa, perdendo assim, o direito aos bens terrenos, almejando sempre os bens invisíveis.

Os indígenas Potiguara sofreram os impactos da colonização, de forma que esta atuou de maneira violenta. Considerando suas práticas religiosas como atos do paganismo, foi-lhes imposto um modelo de civilidade por meio da catequese, tornando quase que extinta a língua nativa e seus costumes tradicionais.

A história dos carmelitas está relacionada aos indígenas, de modo que os trabalhos missionários promoveram o encontro entre esses dois mundos. No princípio, a serviço da coroa portuguesa e mais tarde independente dela, os religiosos mantiveram uma política de controle e escravização para com o primeiro grupo. Embora tenham sofrido perseguições no início de sua trajetória, aos carmelitas não foi imposto um credo, ao contrário, foram integrados ao cristianismo, pondo-se mais tarde a serviço dele.

Em relação aos indígenas Potiguara, a imposição colonial provocou de certa forma a aculturação e o surgimento de uma cicatriz que ainda hoje o tempo não conseguiu apagar da memória. Por isso, a lógica que atualmente permeia o povo Potiguara é a de viver em constante movimento, seja pela demarcação de seus territórios, seja na preservação de sua identidade, referenciais que a catequese sufocou e que durante as últimas décadas estão reavendo com certo zelo.

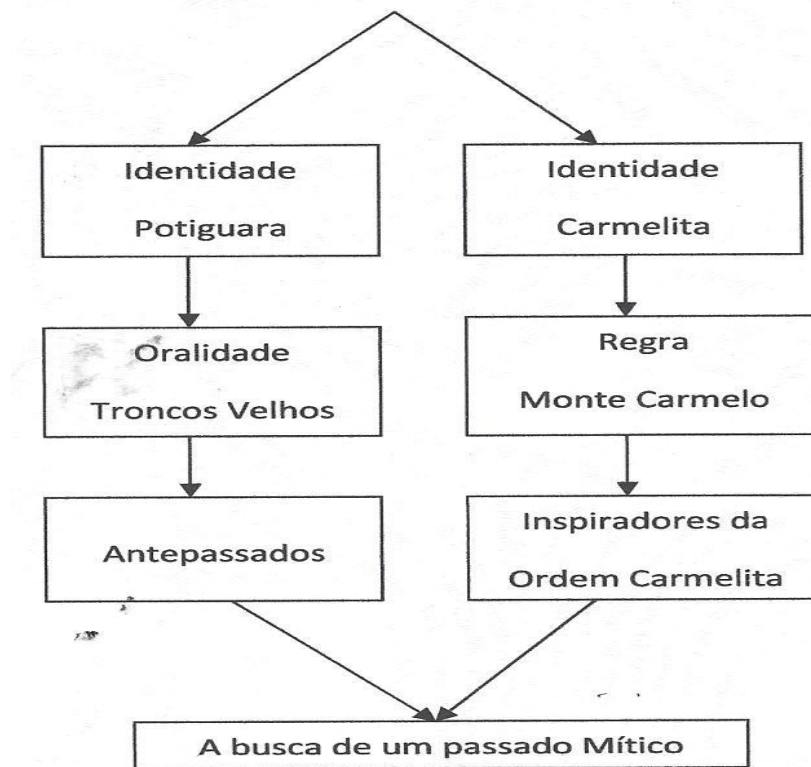
Os indígenas passaram por diversas mudanças e hoje estão em processo de ressignificação de suas tradições através de rituais. As carmelitas, dedicam-se pela manutenção do legado deixado pelos primeiros eremitas do monte Carmelo.

No Potiguara, a oralidade dos anciãos do lugar, o conhecimento que é repassado como legado que se manifesta nos rituais, na devoção e nas práticas culturais daquele povo; no monastério uma Regra, um gesto de silêncio de quem vive junto à fonte de Elias e uma fé que se move na presença viva de Maria, ambos como fundamentos de uma identidade.

Ainda que se trate de uma etnia e de uma ordem religiosa, essas duas realidades interligam-se por terem uma identidade ancorada no passado, buscando a cada dia o fortalecimento de suas raízes, sejam biológicas, sejam elas históricas ou imaginárias.

A figura a seguir, apresenta um dos fundamentos dessas duas realidades:

Figura 1 - Identidade indígena Potiguara e a identidade monástica Carmelitana: convergências e divergências.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Aqui, refletimos sobre a identidade de duas realidades espirituais. Notamos em sua essência, a busca constante pela preservação histórica dos primórdios, seja na realidade étnica Potiguara, ou na ordem religiosa Carmelita. No âmbito dessa trajetória, aparecem personagens que embora sejam representados pela imagem dos parentes ancestrais no meio indígena e pela figura de santos na Ordem Carmelitana, há um apelo constante na busca pelas origens, somado ao desejo de cumprir o que eles fizeram e o que deixaram como legado.

A história e a experiência religiosa também se apresentam como marcas constitutivas da identidade tanto do indígena Potiguara quanto do Carmelo Monástico. Esses são os fios condutores que promovem o sentido da existência entre essas realidades tão distintas que embora percorram por vias diferentes, permanecem unidas em busca de um ideal: o cultivo de espiritualidades.

3 ESPIRITUALIDADES E CRENÇAS

Desde os tempos primitivos até os dias atuais, a religião é a possibilidade para se reverenciar o sagrado. Nela, a espiritualidade é latente e percorre todas as artérias do indivíduo. Falar de espiritualidade é dialogar com o mundo da subjetividade, universo das ideias e dos sentimentos. Sendo a parte imaterial do indivíduo e o sentimento mais profundo da experiência de cada pessoa, a espiritualidade não tem definição, uma vez que se manifesta nos seres humanos nas mais variadas formas. É um dom que se estende a todos gratuitamente. Nela se manifesta a sabedoria existencial, é o caminho que o homem religioso percorre “a partir da exigência de que a vida faça sentido.” (ALVES, 2010, p. 9).

Nos encontros perenes desse mundo subjetivo, o homem atribui a certos objetos e lugares sem nenhum significado, um valor existencial. Assim, por meio de uma hierofania, tudo que é manifesto torna-se reflexo da divindade (ELIADE, 1992), assumindo um caráter puramente religioso.

A espiritualidade está presente e perpassa a religiosidade, ao passo que surge a partir de uma experiência do ser com o transcendente, não estando firmada a nenhuma confissão religiosa específica ou necessariamente tenha que pertencer a ela. Isso porque Boff (2001, p. 66) nos assegura dizendo que “a espiritualidade tem a ver com a experiência, não com doutrina, não com dogmas, não com ritos, não com celebrações.”

Necessariamente, podemos dizer que a espiritualidade possui como marca a religião, mas nem toda religião deva possuir necessariamente uma espiritualidade. De modo que “a religião não se liquida com a abstinência dos atos sacramentais e a ausência dos lugares sagrados [...]” (ALVES, 2010, p. 12), ela se nutre da prática da vida.

Presente no plano da religiosidade, porém, transcendente a ela, a espiritualidade constrói um mundo a partir do interior do indivíduo. A religião constrói perante a sociedade, a moral, a doutrina, revelando como sinais visíveis, os templos, as igrejas para serem vivenciados seus ritos e sua crença.

Na religiosidade, além de regras pré-estabelecidas, torna-se bastante comum o predomínio de relações de poder, o uso de normas a serem cumpridas nas relações entre os indivíduos. Na espiritualidade perdura a harmonia, ao passo que “quebra a relação de posse das coisas para estabelecer uma relação de comunhão com as coisas” (BOFF, 2001, p. 71), não existindo fronteiras, critérios, nem limites para se alcançar a união com o mundo sobrenatural.

É por esse motivo que, nas buscas perenes da vida “há uma demanda por valores não materiais, por uma redefinição do ser humano como um ser que busca um sentido plenificador, que está à procura de valores que inspirem profundamente sua vida” (BOFF, 2001, p. 13)

São esses valores contidos na manifestação de uma realidade invisível, fonte de deleite que age como um mecanismo, um fio condutor de energias que liga e religa o indivíduo ao universo e ao sobrenatural, desarticulando as amarras da insegurança, revelando os mistérios da divindade e estabelecendo com ela laços de comunhão que se desabrocham “nos rituais, na conduta, nas celebrações.” (BOFF, 2001, p.66)

Na espiritualidade, também nasce uma crença e com ela novas possibilidades de manifestação do mito, servindo como passaporte para o universo transcendente, alimentando a fé de cada pessoa. Tudo isso porque, na espiritualidade está contida “uma das fontes primordiais, de inspiração do novo, da esperança alvissareira, de geração de um sentido pleno e de capacidade de autotranscendência do ser humano” (BOFF, 2001, p.11), enquanto sentido e existência.

A experiência religiosa age como força motriz da espiritualidade. Sem ela, o indivíduo não conhece o transcendente nem tão pouco pode comunicar-se com ele. É na espiritualidade e na manifestação que ela produz na pessoa humana, que se esconde a vereda da mística, a experiência e o triunfo do sagrado.

Através da espiritualidade, ocorre o desabrochar de sentimentos profundos, munidos sempre de uma força avassaladora que sustenta o homem, fazendo reluzir ao seu redor, uma nova dimensão: o mundo do imaginário e sua essência. A partir do contato, nasce um elo íntimo com o sagrado levando o indivíduo a crer que tudo o que há na atmosfera respira a sua presença, proporcionando à pessoa satisfação e tranquilidade.

A espiritualidade serve então como mola nos tempos de guerra, promove vida, age como lampejos do futuro, muda o curso da jornada interior, faz o homem olhar adiante e, assim, anunciar o sagrado e sua redenção porque “[...] guarda a sua funcionalidade verdadeira [...] não manipula os sentimentos humanos, não aterroriza as consciências, nem prende os professos na trama de seus dogmas” (BOFF, 2001, p.67).

É por este motivo que “a espiritualidade constitui o fundamento, a base, a motivação de nossa vida interior, subjetiva” (BETTO, 2005, p.18), porque serve como energia proporcionando outros valores, conduzindo o indivíduo a enfrentar desafios e com eles encontrar soluções perante as frustrações e inquietações que aparecem no decurso de sua caminhada.

A revitalização de forças interiores, de buscas, de empreendimentos, são manifestações produzidas pela força enérgica que emana da espiritualidade, razão de viver de cada indivíduo.

(BOFF, 2001, p. 18), considera a espiritualidade “como dimensão profunda do ser humano, como momento necessário para desabrochar pleno da individuação e como espaço de paz no meio dos conflitos e desolações sociais existenciais”, ao passo que sua força promove esperança nos indivíduos, levando-os a enxergar o universo, objeto da criação, e estabelecer com ele uma relação harmoniosa.

No campo da espiritualidade, além da comunicação está o contato, a presença impalpável do mistério da divindade que por diversas vezes lapida o ser, provoca rupturas, transforma, molda e convence. A espiritualidade provoca sentimentos que por hora transfiguram-se em objetos, atribuindo-lhes significado, dando-lhes um tom de sacralidade, de presença viva do imanente que “se espelha no universo e penetra no coração de cada coisa.” (BOFF, 2001, p. 51)

Embora Alves (2010, p. 9, grifo nosso) afirme em seus escritos que “algumas religiões estão centradas em regras e dogmas, enquanto que outras, nas experiências místicas, e demoníacas” (BOFF, 2001, p. 13), reforça com a premissa dizendo que,

Os portadores permanentes da espiritualidade são as pessoas consideradas comuns, que vivem a retidão da vida, o sentido da solidariedade, e cultivam o espaço sagrado do Espírito, seja em suas religiões e igrejas, seja no modo como pensam, agem e interpretam a vida.

Porquanto, podemos levar a crer que a espiritualidade não tem cor, não tem regra pré-estabelecida, não tem lei e não escolhe pessoas nem seus níveis sociais para manifestar a sua essência, tornando-se neste sentido, aberta a todos que a procuram, seja por meio de suas manifestações, ou através de experiências extraordinárias e indizíveis.

É a espiritualidade o campo do numinoso e de sua essência, via de integração entre criador e criatura, caminho seguro que conduz à vida. É a área onde ocorre a manifestação do sagrado, produzindo no indivíduo transformação. O que não tinha valor algum, passa por um processo de lapidação, pois tudo entra em profunda harmonia, porque na visão do homem religioso, a espiritualidade deixa marcas do divino que “[...] entra pelos olhos, entra no coração, entra na fantasia, entra nas projeções.” (BOFF, 2001, p. 78)

No decorrer dessa busca perene, o indivíduo vive um “[...] encontro de magia, de fascínio, cheio de cuidado e reverência, [...]” (BOFF, 2001, p. 51). Para OTTO (2011), essa

manifestação se traduz como arrepio fascinante do nume que ora aterroriza, ora fascina com o seu poder avassalador, despertando na pessoa obediência e respeito, solidificando dessa forma a relação harmoniosa entre o humano e o divino.

A espiritualidade pode ser compreendida assim, como o néctar da sabedoria e da vida interiores, produzindo como essência os discernimentos, as descobertas, as buscas perenes e os encontros contínuos, a transformação, unidos sempre à revitalização do ser e ao encanto pelo *mistério*.

Entendemos porquanto, que espiritualidade fala, seja como sentimento, seja como fenômeno, seja em forma de religião. Em todas essas categorias, traz em si uma experiência de sacralidade por conduzir o indivíduo por um trajeto de completo abandono de si, em busca de novos horizontes mais claros e seguros.

Como a pouco havíamos assegurado, são inúmeras formas de manifestação da espiritualidade, mas todas elas compartilham dos mesmos valores: os de encontrar com o universo que traga sentido e razão para a vida. Assim, não é o mito, não é a eclesía, não é a religião que move a pessoa humana, mas aquilo que está no interior do indivíduo é quem move o ser, despertando nas profundezas da alma, a necessidade de mergulhar na imensidão do mistério e envolver-se com ele, num sentimento de gratuidade e nulidade, sem evasivas e sem dúvidas.

Não existe uma receita pronta para se conseguir atingir o sobrenatural no plano da espiritualidade, como também não encontraremos uma definição para este termo. Diante de tantos valiosos conceitos a seu respeito e pelas colocações de diversos autores sobre o tema neste trabalho, acreditamos ser a espiritualidade um campo muito vasto e complexo que ainda requer bastante estudo e sensibilidade para poder ser discutido, o que não nos convém julgar aqui.

Reconhecemos apenas que a espiritualidade seria essa torre de controle para a qual todos estão sempre em sintonia; fonte para onde convergem continuamente caravanas de indivíduos, cujo desejo é saciar a sua sede e promover o equilíbrio da vida. Dessa fonte, jorra o desejo, a esperança e a força necessárias para enfrentar o mundo caótico que constantemente vem ameaçá-los.

A espiritualidade que trataremos adiante, faz referência a dois mundos distintos: o mundo Potiguara e o universo monástico, realidades que embora apresentem traços característicos opostos, dialogam entre si suas experiências religiosas, seja pela força das crenças, seja pela força dos rituais, seja no contato íntimo com o sagrado.

3.1 Espiritualidade indígena Potiguara

Como havíamos afirmado anteriormente, o Potiguara é um remanescente indígena com os seus costumes, tendo como relíquia a preservação de suas tradições, vivendo “[...] num movimento contínuo de cultuar a realidade terrena e o mundo sobrenatural” (BARCELLOS, 2012a, p.101) e buscando nessas experiências transcendentais, uma forma de manter a espiritualidade.

Optamos então por pesquisar a espiritualidade Potiguara por percebermos no universo indígena uma forma dinâmica de cultuar o sagrado, munida sempre de valores que abarcam mitologia, crenças e superstições.

No plano da espiritualidade, percebe-se muito forte entre os remanescentes de São Francisco, uma multiplicidade de crenças cristãs e tradicionais. Muito embora sejam constituídos de uma etnia, os indígenas possuem quatro dimensões religiosas, envolvendo elementos da própria tradição, das religiões católicas e evangélicas e também das religiões de origem africana.

Barcellos (2012a, p. 39) reforça essa ideia quando afirma que “[...] há índios que seguem práticas religiosas dos antepassados, de cultuar os espíritos das matas, das águas, das cachoeiras, das furnas, mas também existem os que professam sua fé no Deus cristão”, prestando homenagem a santos católicos e cultuando o sagrado em templos evangélicos.

Conforme já afirmamos, todo esse entrelaçamento de religiões deve-se ao período colonial da história do Brasil, momento oportuno que os colonizadores tiveram para introduzir no meio dos povos autóctones que habitavam a costa brasileira, o seu credo, sua maneira de cultuar a divindade, característica que permanece até os dias atuais com muita intensidade.

No plano da espiritualidade Potiguara, encontramos aqueles que vivem em contínua harmonia com o cristianismo católico e com a tradição, sem distorcer a herança da ancestralidade indígena. A Maria Nilda Faustino Batista representa um desses modelos de conciliação dos valores cristãos e dos valores dos antepassados, sem deixar confundir-se pelo movimento constante que de vez em quando se apresenta em forma de reza do terço na capela, hora em forma de correntes espirituais na fuma, construindo assim um vasto campo fértil que se chama espiritualidade Potiguara.

Numa das nossas visitas de campo feitas à fuma da Aldeia São Francisco, local sagrado (BARCELLOS, 2012) onde os indígenas mantêm correntes espirituais com os ancestrais, registramos um importante depoimento da indígena Maria Nilda Faustino Batista,

sobre o que ela entende por espiritualidade: “[...] eu vivo a minha cultura [...] Aqui também é uma espiritualidade. Eu também sou católica, eu tenho bíblia, eu tenho imagem na minha casa” (Informação Verbal, Furnas da Aldeia São Francisco, outubro de 2013).

Nilda é católica praticante, responsável por presidir as novenas em latim durante o mês de maio, de junho e das festas de São Miguel (setembro) e de Nossa Senhora da Conceição (dezembro). Nilda também participou de uma filmagem de um curta metragem com objetivo de capturar o fenômeno religioso da comadre Fulorzinha entre os Potiguara. Essa entidade é muito influente entre os indígenas (BARCELLOS, 2012) e atua no cotidiano dos habitantes do lugar.

Tudo isso aconteceu depois que a universitária do PPGCR, Narjara Lins Araújo, cursou a disciplina Mito, Rito e Espiritualidade Indígena, ministrada pelo professor Dr. Lusival Antonio Barcellos, no ano de 2013.2. Para a obtenção da sua avaliação final, o Prof. Lusival solicitou aos mestrandos que fizessem um trabalho sobre um tema da disciplina.

Na oportunidade, Narjara optou por fazer uma pesquisa sobre a manifestação da espiritualidade Potiguara. Como o tema da nossa dissertação trata dessa dimensão, fomos convidados pela Narjara para compor o grupo com a indígena Nilda (aluna ouvinte da disciplina Mito, Rito e Espiritualidade Indígena), e assim realizarmos o estudo no mês de janeiro de 2014.

A opção de fazer um Curta sobre a espiritualidade Potiguara tendo como protagonista a Maria Nilda, foi um grande desafio para registrar momentos ímpares da história desse povo. Num primeiro momento, fomos até a Aldeia São Francisco para a equipe conhecer o local a ser filmado. Porém, como de sobressalto, no mesmo instante, o fenômeno da comadre Fulorzinha se apresentou a ela. Estávamos fora da fuma e resolvemos entrar e observar os detalhes desse encontro, o que realmente ocorria e como ocorria. Ficamos sentados e ali permanecemos inertes. Rapidamente, Nilda fica com os olhos dilatados, rosto pálido, voz mansa, trêmula, sempre em tom de agradecimento à natureza. Ela estava de joelhos e permaneceu conversando com a entidade por cerca de dez minutos num espetáculo mágico de espiritualidade.

Num segundo momento, já em outra ocasião, a equipe mais uma vez compareceu na Fuma de São Francisco para realizar o trabalho de captura de imagem com os equipamentos de filmagem. Eram aproximadamente, três horas e meia da madrugada quando nos dirigimos até a aldeia. Solicitamos que a Nilda ficasse na liberdade para apresentar a sua rotina diária do amanhecer.

Ao chegar à sua casa, percebemos que a mesma coloca em volta do pescoço um colar indígena e sobre a mesa um maracá. Acompanhados desses utensílios, uma imagem de Nossa Senhora das Graças e uma bíblia. Colocando sobre suas mãos um terço, inicia a oração do dia recitando um versículo da bíblia. Após esse rito, caminhou em silêncio em direção ao Ouricuri (terreiro sagrado Potigura) para fazer sua comunicação com o mundo espiritual da comadre Fulorzinha.

Por volta das cinco horas da manhã, no terreiro Ouricuri situado a aldeia São Francisco, a Maria Nilda Faustino Batista faz reverência às forças sobrenaturais que ocupam o cosmo. Entrando em harmonia com a natureza e com todos os seres que nela habitam, a mesma profere uma oração. Após este episódio, a Potiguara dirigiu-se para a fumaça onde lá mais uma vez o fenômeno se manifestou e ela entrou em transe.

Durante todo o momento, entoava em voz trêmula, louvores à natureza. E, como sinal de agradecimento, conclui essa experiência mística entoando em voz suave a seguinte melodia:

Tava sentada na pedra fina
O rei dos índios mandou chamar
Tava sentada na pedra fina
O rei dos índios mandou chamar
Caboca índia, índia guerreira
Caboca índia do jurema
Caboca índia, índia guerreira
Caboca índia, do jurema.

(MARIA NILDA FAUSTINO BATISTA, Aldeia São Francisco, janeiro, 2014).

O canto, ao cortar o silêncio da manhã, descortinou a beleza e a magia do encontro, um momento que renovou toda a sua energia tanto interior como física, levando-nos a crer que a espiritualidade Potiguara também se manifesta na maneira de enxergar o universo e sua existência, presente em diversas entidades e espíritos que se comunicam em sonhos, em sentimentos, em ações, levando o indígena a enxergar com os olhos da alma o mundo do imaginário, na certeza de que ele não está sozinho e nem caminha sozinho e que em qualquer parte do cosmo, fenômenos como este podem ocorrer.

A seguir, o registro de um desses momentos de espiritualidade da indígena Maria Nilda Faustino Batista:

Foto 09 - Maria Nilda Faustino Batista em contato com entidade,
Aldeia São Francisco, janeiro, 2014



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

A exemplo de Maria Nilda, os troncos velhos mantêm viva com sua sabedoria a chama da espiritualidade Potiguara presente na atmosfera, universalizando a filiação divina e mantendo a irmandade com todos os seres, dirigindo sempre às entidades e nomeando-as com termos singelos, como: pai, mãe e irmão. Para aqueles perpetuadores dos costumes de seu povo, é um grande desafio manter esse paradigma frente às novas formas de manifestações religiosas que são introduzidas na vida da aldeia.

Para o Potiguara, não se pode falar de espiritualidade sem manter um elo com a ancestralidade. Os antepassados e as entidades constituem toda uma riqueza para aquele povo, influenciando em todos os segmentos da vida e da existência da etnia, atuando como guerreiros, conselheiros e reveladores de sabedoria, de presságios, de segredos divinos

No que diz respeito às religiões cristãs, percebemos que nas relações matrimoniais entre os indígenas não há fronteira radicalizada e, apesar de que, Barcellos (2012a, p. 127) revele em seus escritos que “[...] em todas as aldeias o cristianismo está muito presente e muito arraigado”, notamos que alguns católicos e evangélicos frequentam a tradição com certa flexibilidade.

Contudo, encontramos aqueles que participam de rituais tradicionais reconhecendo apenas como ato cultural, realidade preocupante por parte dos troncos velhos que segundo depoentes, é um desrespeito à tradição e à memória dos antepassados.

Isso, ficou muito evidente no dia 10 de maio de 2013, no lançamento do livro *Paraíba Potiguara* de autoria de Lusival Barcellos e Juan Soler. O lançamento foi abrilhantado com festa Toré no terreiro ouricuri, na aldeia São Francisco. Na ocasião, muitas lideranças compareceram para prestigiar o evento e também prestar agradecimentos ao professor e à sua equipe.

Na oportunidade, os autores apresentaram com um livro todos os indígenas que foram fotografados. No entanto, no momento em que um pastor indígena evangélico iria recebê-lo, o Sr. Francisco José dos Santos (Chico Urubu), exclamou em alta voz: Ei! não é prá dá livro prá esses protestante não! Pruquê eles dize que o cagente fai aqui é coisa do cão! nenhum deles respeita a nossa cultura não professô!

Confessamos que se tratou de um momento muito delicado e tomamos muito cuidado para não julgar nenhuma das partes, levando a nossa equipe a refletir sobre o assunto. Porém, esse ato de manifestação na pessoa do Sr. Francisco José dos Santos na condição de Pajé, nos fez perceber a preocupação dos anciãos em manter vivas as práticas tradicionais como manifestação da espiritualidade daquele povo e não apenas como símbolo da cultura, como alguns indígenas reconhecem.

Segundo relatos entre os remanescentes de São Francisco a respeito desse assunto, por terem essa visão dos ritos da tradição é que muitos indígenas cristãos, sendo eles evangélicos ou católicos, costumam comparecer nas rodas de Toré para congregar com os parentes.

Esta, é uma das problemáticas que envolvem religião, tradição e espiritualidade Potiguara, requisitos tão difíceis de serem dialogados entre o mundo contemporâneo de religiões ocidentais e orientais, e que também estão presentes na realidade dos indígenas que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba.

Além desses pontos mencionados acima, a espiritualidade indígena reverbera também na natureza que, em seus diversos aspectos e elementos da *mãe natureza*, como: Terra, Água, Fogo e Ar, somados aos encantados, complementam a dimensão sagrada no imaginário Potiguara (BARCELLOS, 2012). Os indígenas acreditam que na terra há energia, pois lá está a vida que brota, alimentando a matéria de todos os seres vivos. As ações cotidianas existentes entre os remanescentes de São Francisco, juntamente com os ritmos da natureza com sua fauna e flora, impulsionam a vida e assumem dimensão de espiritualidade no interior da tradição.

Na realidade Potiguara, o sagrado está em toda a parte e tudo se reveste desse fundamento: nos incensos, no cheiro das ervas, no canto dos pássaros, nas cantigas do Toré, nas beberagens de ervas como o cauim, nos rituais e na devoção. A espiritualidade permeia

todas as ações cotidianas do indígena, levando-o muitas vezes desde um banho de riacho, um tirar espigas de milho, um barulho de enxada sobre a terra, a refletir a presença do sobrenatural. Todos esses requisitos representam uma maneira lúdica de manifestar a passagem para o mundo do além.

Como evidência do mundo espiritual indígena, veremos espalhados por São Francisco, os lugares de transcendência a começar pela terra, as matas, os rios, o mar. A espiritualidade Potiguara tem como fonte de energia os encantados e seus assaltos invisíveis que ocupam esses espaços. São os conhecidos e considerados lugares de encanto, onde as forças sobrenaturais se manifestam.

A espiritualidade Potiguara, conforme já referendamos, também está firmada nas Igrejas cristãs, sejam elas católica ou evangélica. Há uma forte influência do catolicismo por meio de novenas, terços nas casas, visitações de imagens, missas, quermesses. Os indígenas de São Francisco acompanham o tempo litúrgico do cristianismo católico, mas mantendo um calendário religioso específico da tradição, não havendo em certas ocasiões horários definidos para ocorrer alguma reunião ou celebração. Tudo depende da necessidade do grupo.

A espiritualidade indígena se manifesta por meio da religião evangélica que enriquece com os seus cultos dominicais e reuniões semanais a formação daquela gente. Na igreja Betel Brasileiro e na igreja Assembleia de Deus Ministério Água Viva, a vida não para. Os direcionamentos espirituais e doutrinários representam uma forma de manter a comunidade evangélica unida em constante louvor e adoração. Em defesa da fé, os evangélicos de São Francisco assumem uma postura para alcançar a glória celeste, acreditando que seguindo esse itinerário vivem apartados do mal.

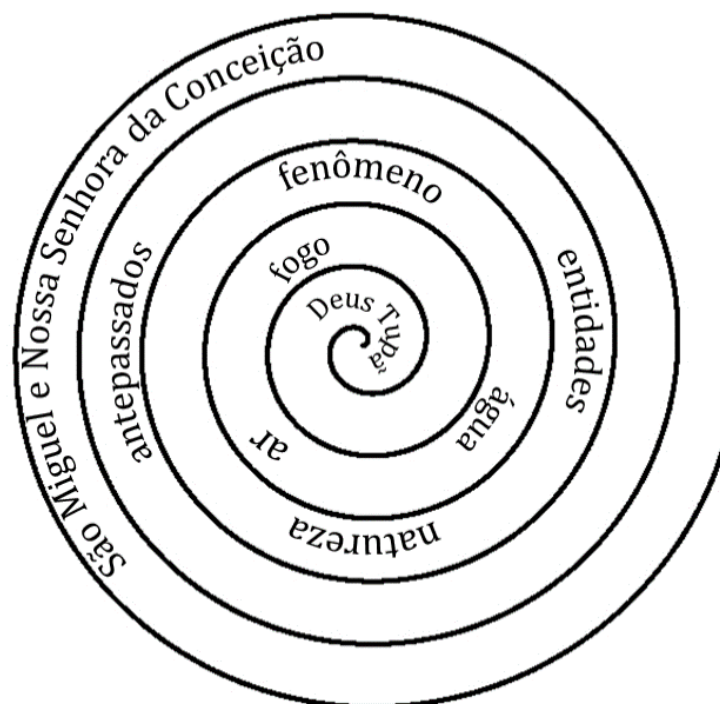
A tradicional partilha do beiju durante a semana santa, representa para os remanescentes de São Francisco uma maneira de unir-se aos ensinamentos da ancestralidade e sobretudo, ao poder do alto. Trata-se de um momento festivo e ao mesmo tempo de reflexão na aldeia, uma vez que simboliza gesto de comunhão fraterna.

É nesta lógica que a espiritualidade Potiguara se apresenta: como o néctar que guarda o frescor e o aroma da trajetória histórica daquele povo, presente com grande força nas ações, nos rituais e na devoção.

Seja na Igreja católica, seja no templo evangélico, no Ouricuri ou nas furnas sagradas, a espiritualidade Potiguara encontra o seu abrigo, produzindo a seiva da vida no interior da aldeia São Francisco e servindo como força de renovação das suas tradições.

A figura 2, apresenta a diversidade de credos que abarca o mundo espiritual Potiguara:

Figura 2 – A espiritualidade Indígena Potiguara e a diversidade de credos



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

A ilustração nos remonta a ideia de que não existe uma receita pronta ou uma fórmula mágica que indique os meios corretos para se atingir o sobrenatural no universo indígena. O que existe apenas é uma via expressa, capaz de conduzi-lo aos símbolos e sons diretamente na presença do sobrenatural, presente na capela, nos templos evangélicos, na natureza e seus encantos.

Ao manifestar a espiritualidade, os indígenas recontam a sua história, reafirmam o desejo de luta presente no exemplo e no espírito dos antepassados, nas suas trajetórias e na resistência contra o estrangeiro.

3.2 Espiritualidade do Carmelo Monástico

Como antes havíamos afirmado, os carmelitas representam uma ordem religiosa. Os seus integrantes vivem no interior dos mosteiros e levam uma vida reclusa e ao mesmo tempo comunitária, buscando nas práticas de ascese e de solidão, uma forma de viver a espiritualidade.

Para os carmelitas, o Carmelo é uma vocação que nasce da Igreja, tendo como carisma a oração e a contemplação a serviço da própria religião Católica. Os mesmos possuem como missão rezar pelos sacerdotes e pela salvação das almas.

Como já referendamos anteriormente, a fonte de inspiração do Carmelo vem da Virgem Maria, considerada a mãe de Cristo e divina mestra, possuindo sobre os carmelitas proteção maternal. É ela que intercede por todos os membros da Ordem, servindo como modelo de santidade pela virtude que recebeu do Criador.

Representando uma das forças que conduz os passos do carmelita, Maria vive como presença viva no interior dos mosteiros, nas celas e na solidão. Associada à imagem de Maria está a figura do profeta Elias, aquele que segundo os carmelitas, viveu primeiro a experiência de silêncio e de solidão numa fonte próxima ao monte Carmelo, difundindo dessa forma com o seu exemplo de abnegação e oração, os primeiros passos da trajetória e da espiritualidade carmelitana.

Elias torna-se assim, pai dos carmelitas e Maria a matriarca por serem considerados pelos religiosos, os inspiradores da Ordem do Carmo.

As monjas Carmelitas levam um estilo de vida eremítico, conforme viveram os primeiros eremitas, mas participam sempre das refeições e orações em comum. Ao promover a Reforma entre os carmelitas no século XVI, Teresa de Ávila nas fundações resolveu fazer um retorno às origens da Antiga Regra, conciliando os dois estilos de vida no interior dos mosteiros: o eremítico e cenobítico.

A respeito da mística que norteia o Carmelo, um depoente declarou que,

A espiritualidade carmelitana é muito rica para cada um de nós, pois nos leva a busca de Deus. Subir o monte, contemplar a Deus, buscar a oração, buscar também a missão e ser profeta [...] Então, tudo isso junto à fonte, a fonte que é a palavra de Deus, a fonte que é a oração, a fonte que é Jesus Cristo. (MONSENHOR EDNALDO ARAÚJO DOS SANTOS,¹⁰, O.C., Informação verbal, maio, 2014).

Além desses pontos referenciais, a vida de oração perene, a mansidão nos gestos e no falar, o amor fraterno e a reverência contínua ao sagrado fazem parte do projeto espiritual do Carmelo. Seus membros são religiosos e religiosas que abraçaram a vida claustral, mas vivem o ideal apostólico de oração e sacrifício.

¹⁰ Religioso bastante atuante na Cúria Metropolitana de João Pessoa. Atualmente, é vigário da Paróquia do bairro Valentina Figueiredo e diretor do Memorial São Francisco, situado na capital paraibana. Além de Monsenhor, é membro há mais de trinta anos da Ordem Carmelita Secular de João Pessoa-PB.

A vida no Carmelo é muito simples, onde em todos os afazeres, a carmelita deve preservar o espírito de oração e a pontualidade, vivendo sempre de sentinela e atenta ao que lhe for determinado fazer. A fidelidade às horas, especialmente aos ofícios, aos trabalhos e à oração devem ser um dos critérios que conduzem a carmelita rumo à santidade e à comunhão com o transcendente.

Para os religiosos e religiosas do Carmelo, “a alma é considerada um castelo, cujo salão principal mora o rei” (TERESA DE JESUS, 2012, p. 30), e que só poderá tornar-se conhecido através de um mergulho interior que se dá pelo exercício da oração.

Na realidade carmelitana, está em oração é habitar o deserto, um deserto que se move a partir do interior da alma quando esta silencia desapegando-se de si mesma e de todo barulho ou som que possam fluir do ambiente externo. Só aí, encontrará o cume do monte e assim saborear a presença divina.

A oração é o alimento da alma e que, uma vez posta em prática, traz a necessidade de recolhimento, de santidade e o desejo de ver a Deus. Para as monjas do Carmelo Descalço, a oração foge das armadilhas das forças malignas.

Segundo depoentes, em todas as suas ações, se deve amar o sagrado e fazer tudo para agradá-lo, sem nada esperar em troca, a “exemplo de Cristo que viveu na terra, fez inúmeros milagres e não pensou em ser retribuído.” (TERESA DE JESUS, 2012, p. 58). Tudo deve ser feito com humildade e mansidão para que o espírito de vaidade não ponha em perigo tais virtudes que a religiosa almeja alcançar por meio da oração.

A solidão, torna-se um dos referenciais do Carmelo e consiste em retirar-se para lugares solitários no interior do mosteiro para fazer oração a sós. Segundo os depoentes, preservar o espírito de solidão é mais que um retirar-se das companhias humanas, mas um esvaziar-se de si mesmo para contemplar o sobrenatural, manifestação que para eles se torna inexplicável e indescritível aos olhos e pensamentos humanos.

A foto a seguir, revela a vida reclusa de uma monja carmelita:

Foto 10 – Monja carmelita na clausura do mosteiro



Fonte: arquivo pessoal de Georgiane Estrela Dantas.

A vida de solidão é uma prática permanente no Carmelo. As monjas buscam no decorrer de sua caminhada espiritual aprimorá-la para que a santidade floresça em todas as suas atitudes. No Carmelo, tudo deve ser modelo de solidão, de silêncio e de recolhimento.

Ainda que viva em solidão perene, a carmelita acredita que não está sozinha. Os santos carmelitas, Maria e Elias e sobretudo, o divino caminham continuamente no interior do claustro, servindo de modelos e razão da existência desse mundo escondido que é o Carmelo monástico.

Ao perceber o estilo de vida contemplativo das religiosas do Carmelo, percebemos que, ao atingir o grau de maturidade na comunicação com o mundo do além, o racional não pode atingir o pensamento sobrenatural e nem compreendê-lo, pois afirma Stein (1988, p. 51), quando revela que o sobrenatural,

[...] aqui começa a comunicar-se, não mais por meio dos sentidos, como fazia até então, quando a alma o encontrava pelo trabalho do raciocínio, ligando ou dividindo os conhecimentos; agora ele o faz puramente no espírito, onde não é mais possível haver discursos sucessivos. A comunicação é feita como um ato simples de contemplação, o que não chegam os sentidos interiores e exteriores da parte inferior. Por isso a

imaginação e a fantasia não podem então apoiar-se em consideração alguma. [...] Esta contemplação de certa forma, muito árida para a parte sensível do homem, é escondida e, mesmo para quem a recebe, misteriosa.

Assim, segundo a espiritualidade carmelitana, atingindo o grau de purificação, a alma eleva-se à presença divina tornando-se revestida das forças sobrenaturais, representando dessa maneira um espaço de transcendência que ora por outra é preenchido pela presença mística do sagrado.

Para manter a solidão, as irmãs sempre permanecem na cela ou em lugares retirados para a oração, caso não estejam ocupadas em outras atividades como manda a Regra.

Os lugares recolhidos devem ser ocultos e retirados, de modo que as irmãs não possam ser vistas ou ouvidas pelas religiosas que circulam nas imediações do mosteiro ou nos claustros. Nesses momentos, não se deve estar andando pelo mosteiro, mas buscar o recolhimento nas suas celas ou ermidas. Não se deve andar pelas oficinas das outras irmãs, nem andar falando com as irmãs sem necessidade. Tudo deve ser vivido só com o Sagrado e caso necessário, apenas o essencial deve ser tratado com a priora.

Caso uma irmã necessite por algum motivo e com as devidas licenças falar com outra religiosa mais demoradamente, deve ir para uma sala e fechar a porta atrás de si para preservar o recolhimento e silêncio do ambiente.

O silêncio, segundo as carmelitas, promove a todos um ambiente de paz e de deserto interior, impedindo que ruídos possam bloquear ou quebrar a paz do lugar de morada do monge, de modo que as falas devem ser moderadas, tornando-se comuns os gestos, diluindo assim todo o espírito de ansiedade.

Tudo deve ser cuidado com zelo, evitando falações em lugares ou horas inadequadas. Assim, deve-se tomar cuidado com os movimentos que possam causar barulho, como: abrir e fechar uma porta ou uma janela, no andar, no arrastar de algum banco, todas as ações devem ser executadas sem o menor ruído possível.

A monja deve usar os devidos sinais para dirigir-se a uma irmã, ter em vista brevidade no que deve falar, ser concisa e ponderar diante do sagrado se o que tem para dizer não pode esperar para a recreação ou horas livres. Sobre esses requisitos, a depoente nos revela algumas confidências, dizendo que,

Eu fui prá lá sabendo disso: a vida no Carmelo é silêncio, solidão e sofrimento. Você só tem que contar com ele. Só tem Deus prá contar. Não

buscar nada além dele. (GEORGIANE ESTRELA DANTAS,¹¹ Informação Verbal, João Pessoa, maio, 2013).

Ficar em silêncio para a carmelita, é unir-se a Deus na solidão do deserto, um deserto que ultrapassa o espaço físico, rompendo as cadeias do mundo terreno, culminando no deserto interior da *alma*. Ao exercer a prática do silêncio, a carmelita relembra e repete os gestos de solidão de Maria, a mãe de Jesus e do silêncio profético de Elias, quando este buscava a presença divina no monte Horebe e no monte Carmelo.

Para Cruz (1996, p. 134), estar na solidão perene é ir de encontro com o Carmelo, é desvelar o “segredo de alcançar o mais alto cume da montanha, que outra coisa não é senão o estado de perfeição”, que conduz a alma ao mistério divino.

Para as religiosas do Carmelo, é no contemplar da natureza, no silêncio da cela e na solidão do deserto interior que as forças espirituais se revelam de maneira autêntica e extraordinária. É lá onde criador e criatura comunicam as suas vontades e ansiedades. Nada é contestável, porque o divino se revela no homem e nele manifesta a sua força.

Dessa experiência, nasce o respeito, a intimidade e a comunhão com aquele que ousam chamar de *divino esposo*, proporcionando dessa forma um “[...] vínculo tão íntimo quanto o matrimônio” (MERTON, 2011, p. 20), e estabelecendo com ele uma relação de reciprocidade e cumplicidade.

O silêncio no Carmelo, se apresenta como via de comunicação, visto que “[...] é no silêncio e não na comoção, na solidão e não no meio das multidões que Deus gosta de se revelar intimamente aos homens.” (MERTON, 2011, p. 49)

A espiritualidade carmelitana abarca muitos requisitos, permanecendo também fiel ao espírito de docilidade e ao exame de consciência.

A humildade e a simplicidade geram vida no interior do Carmelo. No espírito carmelitano, seja ele a que ramo pertença, também perdura o acolhimento e o espírito fraterno que cada irmã deve ter uma para com a outra. Um espírito casto de todas as malícias, um espírito de alegria, sem escolhas de quem se deve tratar bem sem demonstrar afeições particulares. Todos esses princípios devem ser transparentes nas ações, nos sorrisos e nas conversas.

¹¹ Viveu na clausura do Carmelo Santa Maria Mãe de Deus, situado do município do Conde-PB no período de 1998 a 2001. No mesmo mosteiro, alcançou a fase do noviciado e recebeu o nome de Irmã Teresa Margarida do Coração de Jesus.

A pobreza se apresenta como outro referencial que move a espiritualidade monástica. Por meio do exercício da pobreza, se adquire a consciência de que nada se deve possuir além do que se tem, mantendo sempre o espírito de renúncia nos gostos pessoais e no alimentar.

No Carmelo, tudo se partilha e nada é de posse individual. Não se pode desperdiçar, pois tudo é doado, desde o hábito aos objetos mais simples existentes no mosteiro, todas as coisas possuem valor para as religiosas.

Não se deve acumular bens para que o espírito da divina pobreza não seja violado, pois sendo todas coisas doadas pelos benfeitores, as irmãs reconhecem que é graça e providência divina e não ousam pedir-lhes algo sem que haja necessidade.

Na realidade carmelita, não há uso de objetos de adornos, bem como uso de cosméticos ou outros produtos de beleza que estimulem vaidade e sensualidade, sendo permitido somente o necessário para a higiene do corpo. Os adornos da monja devem ser espirituais, revestidos de pobreza, mortificação e castidade, de modo que o seu semblante possa deixar transparecer toda a leveza da espiritualidade do Carmelo e de Maria.

Considerando a vida claustral com alegria e satisfação, a carmelita jamais deverá desejar degustar outros alimentos, a não ser os que são oferecidos, e em hipótese alguma, jamais querer obter algo além do que se tem na clausura. Todas as coisas devem ser feitas por amor a Deus e à Igreja e pela salvação das almas que vivem no mundo das missões. Pois, segundo os religiosos que nos concederam entrevistas, foi para este fim que resolveram viver na Ordem.

Todas as labutas diárias devem ser aceitas com alegria e mansidão, desejando a religiosa ocupar sempre o último lugar, não exigindo elogios, pois no Carmelo nada é contestável e nem motivo de reclamações ou indiferença, porque “[...] tudo fala de Deus, em tudo descobre os vestígios da passagem divina e da sua presença.” (DI BERNARDINO, 2005, p. 29).

Quando, em conversa com a depoente sobre a sua vida no Carmelo, ela nos respondeu o seguinte: “lá eu me desapeguei de tudo, de tudo que não era Deus. Se você for procurar outra coisa a não ser Deus, não vai encontrar nada.” (GEORGIANE ESTRELA DANTAS, Informação Verbal, João Pessoa, 2013).

Ao nosso ver, a pobreza que perdura no Carmelo é um referencial que se move pelo pacto de fidelidade com o sagrado e pela renúncia total de si e dos encantos que provêm da vida terrena. Por essa razão, é que, ao consagrar-se ao divino pelo voto de pobreza, castidade e obediência, a carmelita toma consciência de que não pertence mais à sua família biológica, mas passa a pertencer unicamente à Igreja, sendo conduzida por ela na pessoa da priora.

À priora, a monja deve obediência, uma vez que todas as decisões na comunidade devem partir da superiora chamada para este serviço em comunhão com as outras irmãs professoras, estando as aspirantes, postulantes e noviças a cumprir tudo o que for determinado com docilidade e mansidão.

Independentemente de cor ou classe social que tenha originado, à superiora do mosteiro todas as irmãs devem estar atentas para que a vida comunitária gere um ambiente fraterno e acolhedor, onde o sagrado possa deleitar-se e ali encontrar repouso. Sob os cuidados da priora está a direção da vida comunitária, não sendo lícito a nenhuma das irmãs ultrapassar os limites de sua autoridade.

Acerca desse assunto, vejamos o que diz a Regra (*apud* ALBUQUERQUE, 2007, p. 143):

Determinamos, em primeiro lugar, que tenham um de vocês como prior, que seja eleito para este serviço através do consenso unânime de todos ou da parte mais numerosa e mais madura. A ele cada um dos outros prometa obediência e se empenhe em cumprir de verdade, na prática, o que prometeu, juntamente com a castidade e renúncia à propriedade.

A superiora do mosteiro representa a autoridade divinal da Mãe de Jesus, da mesma forma que obedecendo a priora, as irmãs estarão mantendo obediência à divindade.

A pontualidade nos afazeres e nos rituais da vida comunitária, fazem parte da espiritualidade das monjas carmelitas. A religiosa deve estar sempre atenta ao toque do sino, pois ele direciona os atos comunitários, convocando para os ofícios, para os trabalhos e para a oração.

O sino revela a mística do Carmelo, é sinal da vinda do sagrado, anuncia o tempo religioso, conduzindo o cotidiano de tal maneira que assim “descobrimos a sacralidade da vida, o homem [...] abandonou-se às hierofanias vitais e afastou-se da sacralidade que transcendia suas necessidades imediatas e cotidianas.” (ELIADE, 1992, p. 127).

Além da pobreza, ao ingressar na vida monástica, a religiosa faz voto de castidade que consiste num vínculo espiritual com Cristo, seu esposo. O pensamento casto guarda o coração da carmelita, deixando ela sensível aos apelos do sagrado.

Boff (2001, p. 15) entende a castidade como via de santidade “[...] concebida como negação da matéria, mortificação da carne, renúncia da própria vontade e fruição do êxtase espiritual”, que conduz o religioso ou a religiosa à maturidade interior.

Na via da castidade, está o suportar os sofrimentos, de tal maneira que os desejos e as consolações devem ser desprezados. Em nada a religiosa deve ter apego e em tudo querer se

doar sem nada possuir. Pois, para Cruz (1996, p. 442), “[...] seus gostos são as penitências; seus contentamentos os jejuns [...].”

Por esse motivo, as práticas ascéticas são comuns entre os membros do Carmelo. Somente por essa via é que “[...] cada alma poderá conhecer o caminho que deve seguir, se pretende alcançar o cume deste Monte [...]” (CRUZ, 1996, p. 139), que se chama perfeição. Todos esses exercícios espirituais devem ser acompanhados com alegria, sem deixar transparecer no semblante da religiosa a dor e o sofrimento que ela está vivenciando.

Na foto a seguir, percebe-se durante ritual de consagração das carmelitas o semblante recolhido das religiosas:

Foto 11 – Consagração de Georgiane Estrela Dantas durante ritual de missa,



Fonte: arquivo pessoal de Georgiane Estrela Dantas.

Como apresenta a imagem, é durante o ritual de consagração que a carmelita se despoja do mundo secular, abraçando o divino e prometendo-lhe obediência por toda a sua vida. O silêncio e o despojamento interior são gestos que se repetem todos os dias na clausura.

É nessa perspectiva que se manifesta a espiritualidade carmelitana: num despojamento total das vontades humanas, onde o Cristo deve ser a meta.

Procurando em todas as coisas agradá-lo, a carmelita segue silenciosa, meditando sua lei dia e noite, sempre de sentinela para que os maus pensamentos não peguem a alma de

assalto e não ponham em risco toda a experiência de oração e recolhimento vivenciadas pela religiosa na clausura do mosteiro.

Ao estudarmos a espiritualidade Potiguara dos indígenas de São Francisco, percebemos que ela se manifesta em todos os recantos da aldeia, seja nos templos cristãos, seja nas matas, nos rios, nas furnas Potiguara, seja na vida cotidiana.

Os anciãos vêm na cultura e nas tradições, manifestações de uma espiritualidade que se solidifica na comunicação com os seres da natureza, mantendo com eles um vínculo afetivo e filial. Os mitos, as formas e fé e a doutrina estão interligados no imaginário indígena que também manifesta a fé no deus da cristandade.

Assim como os Potiguara, as carmelitas mantêm vínculo filial com a divindade, onde os indígenas denominam Tupã e as religiosas chamam de Deus. Os fundadores e reformadores do Carmelo representam os pais e as mães das religiosas, porém não estão ligados por raízes biológicas. No Carmelo, embora possuindo vínculo afetivo e filial com a divindade, a relação com Cristo, o Deus Filho se traduz numa convivência matrimonial: do esposo que se une à alma.

No imaginário Potiguara, a espiritualidade se apresenta como meio de preservação da identidade daquele povo e como forma de organização por direitos marcados pelas lutas e resistências frente à modernidade. Diferente com o que ocorre no Carmelo monástico, onde percebemos a busca por uma espiritualidade que não se complementa no mundo, ao contrário, assegura ao mundo secular sua aniquilação, de perda total dos direitos, sem enfeites e sem vaidades abraçando o desapego e a obediência, desde as vestes até o pensamento e mantendo um vínculo profundo com a pobreza.

No que diz respeito ao conceito de espiritualidade entre os indígenas, encontramos inquietações e diferentes opiniões na maneira de enxergar as manifestações religiosas, principalmente na relação dos indígenas cristãos com os indígenas tradicionais, em especial os troncos velhos que buscam como modelos de religiosidade a tradição dos antepassados. Realidade diferente no universo monástico que está fundamentada unicamente no cristianismo católico, permanecendo fiel aos seus dogmas e comungando dos mesmos valores espirituais mantidos pela tradição dos inspiradores do Carmelo.

O sagrado é aquele que em tudo deve ser lembrado tanto no universo Potiguara quanto no universo monástico, sendo cultuado desde os momentos solenes aos mais simples da vida em comunidade.

Ao observar a espiritualidade na realidade Potiguara e na realidade Carmelitana, percebemos que tanto os indígenas de São Francisco quanto as carmelitas da Paraíba

acompanham a modernidade, porém não se confundem com ela e com suas mudanças. Embora ocupem espaços diferentes e possuam algumas atividades específicas entre si, é no campo da espiritualidade que o tempo religioso se define em ambos os universos, manifestando uma experiência religiosa que se desabrocha na devoção, nos rituais e na dimensão sagrada.

As crenças estão presentes no imaginário Potiguara e no imaginário Carmelita, com suas fortes influências no cotidiano e na maneira como são produzidos os rituais nesses dois universos. Muito embora se manifeste em forma de mitos inspiradores e de entidades espirituais, a ancestralidade aqui será um dos referenciais da crença a ser discutida no universo Potiguara.

3.3 Crenças dos Potiguara

É fato comum que toda religião ou todos os sistemas religiosos possuam suas narrativas míticas de origem. Essas especificidades são divididas entre si por meio de costumes, modos de viver e conviver. Segundo Durkheim (1996, p. 19), todas as manifestações religiosas, “[...] sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação de coisas, reais ou ideais.” As crenças e os ritos, dessa forma, fazem parte desse universo de valores que constituem uma determinada espiritualidade. Para Durkheim (1996, p. 19):

As crenças são estados de opinião, consistem em representações; e os ritos são modos de ação determinados [...] As crenças e os ritos [...], são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas [...].

Assim, podemos entender que tanto a crença como o rito ocupam os campos social, cultural, religioso e histórico dos indivíduos, porque nascem das necessidades e dão contornos espirituais ao mundo imaginário, enquanto sentido e existência. Pois, se Eliade (1992) afirma que o homem religioso se constrói a partir da aproximação dos modelos divinos, os quais são conservados por meio dos mitos, podemos então assegurar dizendo que a tradição é um dos elementos essenciais para manter vivo o mito, uma vez que é por meio dela que ele é perpetuado, atravessando gerações.

O mito pode ser uma história, algo que se manifesta em uma narrativa, a qual tem a capacidade de articular a memória vivenciada do grupo, dando vida, abrindo perspectivas para o futuro, assumindo um caráter verídico no meio de uma determinada cultura. Explicar assim a natureza do mito é lidar com subjetividades, uma vez que ele está em cada indivíduo influenciando no comportamento, projetando dessa forma “[...] os princípios e os paradigmas de toda a conduta.” (ELIADE, 1992, p. 105).

O mito nasce a partir de realidades e depende do contexto histórico em que cada uma delas está inserida. Por isso, “seria difícil uma definição de mito que fosse aceita por todos os eruditos e, ao mesmo tempo, acessível aos não especialistas” (ELIADE, 1972, p. 11) e por todos os credos que existem. Pois, na relação do homem com o campo vasto das crenças, ocorre sentimento de imaginação, somado às necessidades humanas fundamentais vivenciadas de maneiras diversas muitas vezes difíceis de serem explicadas.

No decorrer da jornada histórica, os mitos passam por metamorfoses, alguns mitos permanecem porque foram colocados como importantes no meio de um determinado grupo, outros foram sepultados com as gerações passadas. Os mitos são imutáveis. Porém, o que foi dito e ouvido pode ser ressignificado de acordo com a necessidade de cada realidade. Pois, dentro do processo histórico, a memória e o esquecimento são essenciais para a decadência e sobrevivência dos mitos (ELIADE, 1972) enquanto tradição, enquanto renovação.

Em meio ao caos, o mito pode ser a força que arrebatava o homem das amarras espirituais em que ele se encontra, fazendo com que “[...] do fundo do abismo, desponte a voz da salvação” (CAMPBELL, 1990, p. 50), transmitindo esperança e segurança.

O mito não é coisa do passado. Ele está sempre existindo, seja em forma de narrativa, seja em forma de expressão, seja no plano simbólico. O mito para Eliade (1992, p. 99), é:

[...] a história do que se passou illo tempore, a narração daquilo que os deuses ou seres divinos fizeram no começo do tempo [...] O mito proclama a aparição de uma nova “situação” cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre a narração de uma criação [...]. É por isso que o mito [...] só fala das realidades, do que realmente aconteceu, do que se manifestou plenamente.

O mito assim, é uma realidade e não existe só para explicar o passado, mas também projeta o futuro. É uma crença que está impregnada na natureza humana e, por assim dizer, essência, fonte inesgotável de uma realidade manifesta: o sagrado.

Logo, para Durkheim (1996, p. 3), essa crença, “[...] constitui o germe inicial da vida religiosa”, sendo fonte de bens espirituais que manifesta no homem o vínculo com a eternidade. Barcellos (2012b, p. 27-27) complementa esta afirmação quando revela que,

[...] O mito é fonte interpretativa [...] e a espiritualidade, o resultado de uma consciência grupal [...] São os mitos os responsáveis pela descrição da realidade cultural, social, histórica [...], uma vez que provêm da sabedoria coletiva. São conhecimentos tidos como verdadeiros porque atualizam os acontecimentos do passado cheios de sentidos para o presente. Explicam como surgiu o mundo, o povo, o lugar, os festejos, a identidade e as espiritualidades.

Podemos considerar assim que o mito permeia na religião, e sendo ela centrada em doutrinas, em mitos, em crenças, acreditamos que todos esses requisitos são produtos de um tempo, de uma cultura, de uma realidade que é construída historicamente e que não constitui a verdade de todos, mas a verdade de um grupo (socialmente aceita). Por essa razão, encontraremos sempre no meio das sociedades um grandioso leque de manifestações religiosas que embora se apresentem de maneiras distintas, buscam em sua essência a necessidade de ter para si um mito de origem como base existencial da vida.

Complementamos ainda, dizendo que não encontraremos um mito comum nas diversas tradições religiosas, uma vez que o mito não possui uma forma única. Ele assume vários aspectos e variadas nomenclaturas. De maneira que cada nação possui um conjunto de tradições populares marcadas pelas experiências de grupo e pelas geografias fatuais e míticas, torna-se muitas vezes difícil de compreender as formas de manifestar essas crenças.

A nosso ver, o mito é uma realidade. E não existe uma realidade sem ter um mito sustentando essa realidade dentro do universo da espiritualidade. Os rituais é que dão consistência a essa convicção. Por meio deles, o mito é materializado e pela narrativa, descarta-se toda visão fabulosa dessa realidade.

No item a seguir, iremos contemplar as crenças dos indígenas Potiguara da aldeia São Francisco, situada em Baía da Traição. A espiritualidade que permeia no coração da aldeia, conjuga de maneira singular quatro valiosos segmentos religiosos: a crença tradicional, a crença católica, a crença evangélica e ainda elementos que são compartilhados na religião afro.

3.3.1 A crença Tradicional Indígena

Desde os primeiros relatos que se tem notícia sobre a ocupação do Brasil, já se falava de seres humanos que praticavam rituais e voltavam suas crenças para fenômenos da natureza. Segundo Métraux (1979), as informações a respeito da religiosidade e modos de viver dos primeiros indígenas, Thevet (1878) se debruça nos relatos com mais precisão, percebendo em primeiro momento, a crença e os rituais de nativos conhecidos como tupinambás. Como resultado da experiência vivida no meio dos aborígenes, revelou em seus escritos,

Que os índios fazem menção a um grande senhor que em sua língua faz chover e trovejar [...] Chamam a Deus Toupan e não crêem haver outro poder que produza as chuvas, os trovões o bom tempo, ou mesmo que possa fazer brotar nenhum fruto. (THEVET, 1878 *apud* MÉTRAUX, 1979, p.40).

Autores também como: Cardim (1925), Yves d'Évreux (1864) e Claude D'Abbeville (1614 *apud* MÉTRAUX, 1979), asseguram em suas narrativas que as referidas tribos tupinambás atribuíam aos fenômenos naturais “a manifestação de um poder invisível” (MÉTRAUX, 1979, p. 40).

Dessa maneira, fica evidente que entre esses silvícolas já se tinham ligações com espíritos, os quais os indígenas ao dirigir-se a eles, atribuíam como forças do bem e forças do mal, e porque acreditavam se tratar de seres superiores (MÉTRAUX, 1979), que manifestavam poder através do cosmo.

Por esta razão, Métraux (1979, p. 17), ao se referir aos indígenas que habitavam o litoral brasileiro, alega que “se pode admitir que, na religião primitiva comum a todos os membros da família túpica, existia a crença em um ente poderoso criador do universo e pai da humanidade.” Realidade que, ao nosso ver, já indica embora de forma estranha, a presença de um determinado poder sobrenatural no meio dos referidos silvícolas.

Assim, ao visitar algumas aldeias espalhadas pelo Brasil afora, encontraremos entre elas indígenas que embora vivendo estágios de vida diferentes, compactuam entre si um tempo religioso manifestado nas crenças e nas mesmas forças sobrenaturais que julgam estar presentes com veemência na atmosfera. Desse modo, os Potiguara passam a se enquadrar também nesses costumes, compartilhando das mesmas devoções inseridas no contexto de outras raízes de grupos linguísticos existentes no Brasil. É esse colorido que dá contorno a espiritualidade daquele povo e enriquece a história dos remanescentes que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba.

O Potiguara cultua a natureza. Lá, residem os encantados, os espíritos, a força dos parentes, as plantas sagradas, tudo gira em torno dos seus encantos e ecossistemas. Os dias bons para pesca, as fases da lua, as tábuas da maré, as plantações, as colheitas, a atmosfera, são parte da existência e movem a crença Potiguara. No contato do indígena com a natureza se manifesta afeto e sentimento a qual considera como uma mãe de útero fértil que cuida de seus filhos promovendo vida. Na cosmovisão indígena, respeitar a fauna e a flora é sobretudo, manter o equilíbrio da vida interior e de sua relação com o transcendente.

Há forte reconhecimento no meio Potiguara de que entidades ou seres espirituais movem o cotidiano daquela gente. Essa realidade mágica, somada aos fenômenos naturais, como: relâmpago e trovão, fazem parte do universo de energia cósmica em que o indígena está envolvido. A natureza complementa toda essa riqueza, contribuindo para esse universo de plenitude e magnitude, como afirma Barcellos (2012a, p. 121) e Josafá (2004), quando dizem que “a mãe Terra abriga lugares de encantos”, revelando na atmosfera os espaços sagrados e as energias, requisitos essenciais para a sobrevivência do mito e da espiritualidade Potiguara.

Como forma de manifestação da crença tradicional dos indígenas, apresentamos as entidades espirituais que segundo eles, regem a vida da fauna, da flora e dos rios. Uma delas é a Comadre Fulorzinha.

Como havíamos referendado anteriormente, essa entidade faz parte do universo das crenças dos indígenas. Segundo os depoentes, é uma menina índia, uma caboclinha que se perdeu na mata e nunca mais encontrou sua morada. Ela protege as matas e os animais e se alguém ousar desafiá-la, a mesma age com rebeldia, fazendo com que a pessoa se perca nas matas e não encontre o caminho de volta para casa. Esse encantado costuma brincar com os animais, fazendo em torno de sua cauda tranças difíceis de serem desfeitas.

Como prova da existência deste ser que para muitos parece mitológico, transcrevemos o seguinte depoimento:

Eu estava mais Miguel (esposo) no mato. Aí a gente estava no mato. Isso era tá aí entre esses dez anos. Eu estava mais ele. Cortamos a madeira, lenha, esteio pra fazer uma casinha. E aí botamos a carga no cavalo e ele veio prá casa deixar. Aí falou assim: tu vai ali pegá cipó pra essa outra carga quando eu voltar. Aí eu saí prá o mato pegá cipó. Quando eu cheguei lá tirei cipó de fogo. Aí subi lá em cima no outro mato tinha cipó de alho. Aí eu fui [...] Mas, quando eu cheguei no meio da ladeira e olhei assim e vi uma mocinha com idade assim entre quinze e dezesseis anos. Só não vi o rosto. Eu falei assim: não mexa comigo porque eu não vou mexer com você. Aí me deitei em cima das madeiras e não tive medo. (MARIA NILDA FAUSTINO BATISTA, Informação Verbal, 2013).

O depoimento da Nilda, revela a intimidade que os indígenas possuem com os seres da natureza, mantendo com eles uma relação de proximidade, de diálogo e de respeito, especialmente quando cruzam os seus ambientes.

Associada a crença em comadre Fulorzinha, está a forte presença nos mangues de outra entidade: o Pai do Mangue. Assim conhecido por todos, esse encantado vive em meio ao manguezal como protetor daquele ecossistema, impedindo a ação de predadores e de pessoas estranhas que tentam se apossar do ambiente.

Muitos descrevem essa entidade como um homem de chapéu que por vezes anda nas imediações das áreas costeiras metendo susto nas pessoas. Para os Potiguara, ele protege os mangues, sendo um personagem do bem, mas que pode atrapalhar uma pescaria, caso a pessoa que esteja no seu ambiente não lhe respeite.

A Mãe D' água também é uma entidade que reside no interior dos rios. Segundo os depoentes, no mar a Mãe D' água recebe o nome de Sereia. Ela se desloca do leito dos rios para o mar através de uma coroa, transformando-se em sereia. Existe uma época para ela realizar este trabalho. Sendo Mãe D' água ou sereia, protege as águas e os pescadores, avisando dos perigos que possivelmente possam ocorrer no decorrer da pescaria ou viagens pelos rios ou pelo mar. O sinal que serve como aviso dos perigos, se dá por meio de seu canto. O pescador, ao ouvir o canto da Mãe D' água, certifica-se de que algo está para acontecer. Em seguida, deve retirar-se do lugar para não ser atraído por ela e pela beleza do seu canto.

Por trazer bondade e ao mesmo tempo perigo por conta de seus encantos, os mais antigos da aldeia alegam que não se pode circular sozinho pelos rios entre às cinco e seis horas da manhã, às doze horas do dia e às seis horas da tarde.

A respeito do lugar de habitação dessas duas representatividades, a Maria Nilda Faustino Batista nos fez a seguinte revelação, dizendo que,

As duas têm uma morada no mar que se chama a pedra dera, que é onde ela se esconde no mar. E na água doce sendo Mãe D' água, ela se esconde num local onde é chamado borboleta flor. Ela se refugia no local (MARIA NILDA FAUSTINO BATISTA, Informação Verbal, Aldeia São Francisco, 2014).

Ainda que, essas entidades possuam características humanas, elas passam a um plano transcendente, manifestando poderes mágicos que são utilizados para a manutenção da ordem e do equilíbrio da fauna e da flora no meio Potiguara.

Complementando a crença no universo indígena, estão os antepassados, força viva que intervém em todas as situações do povo Potiguara. Os antepassados representam aqueles que

já se foram e quando em vida, deram tudo de si em defesa do seu povo. Os parentes, assim chamados, são respeitados pelas lutas e pelo espírito de resistência que marcaram a sua trajetória. Por esse motivo, são lembrados e invocados durante os rituais.

Para os remanescentes de São Francisco, os antepassados não morrem, passando assim a um plano sobrenatural, convocando o grupo através de sonhos, revelando presságios, agindo no plano da espiritualidade Potiguara. Através deles e de sua invocação, os indígenas acreditam que suas forças são renovadas, deixando-os aptos para lutar e para vencer tanto as batalhas terrenas quanto as batalhas espirituais do cotidiano.

A respeito dessa realidade mágica do povo Potiguara, torna-se importante dizer que, sendo portadores de energias, os parentes e “[...] os encantados tornaram-se espíritos com quem os vivos podem contar para a proteção da aldeia e para o seu agenciamento nas resoluções de conflitos”, como nos confirma (VIEIRA, 2012, p. 265), tornando bastante forte a sua intervenção em todas as atividades. Em todos os lugares Potiguara essas forças sobrenaturais atuam SILVA (2011), de tal maneira que elas revestem de fundamento o campo da crença daquela gente.

Sendo parte integrante no plano das crenças, a maioria dos indígenas de São Francisco também acredita no trabalho das rezadeiras, por serem elas pessoas experientes e conhecedoras dos espíritos. As rezadeiras, geralmente são procuradas para aliviar uma dor ou curar mal olhado. Acredita-se que pela intervenção delas, os espíritos maus se afastam da pessoa quando as mesmas colocam ramos sobre a cabeça de um doente e recitam uma reza.

É comum, durante os rituais de reza as rezadeiras invocarem os santos católicos pedindo a sua proteção. Para este tipo de trabalho, geralmente coloca-se um pé de pinhão roxo em forma de ramo repetindo algumas rezas para espantar o mal olhado.

Durante as orações proferidas pelas rezadeiras, reza-se o Pai Nosso e a Ave Maria no início ou no final de cada reza como sinal de proteção à pessoa afetada pelo mal olhado. Esses tipos de trabalhos são bastante eficazes e respeitados pela maioria dos anciãos e pessoas das aldeias.

As crenças no meio Potiguara envolvem também muitas superstições, mistérios e segredos, não estando os indígenas dispostos a revelarem o que ocorre na intimidade do grupo. Contudo, numa breve conversa com Dona Nilda ela deixou escapar uma dessas confidências, relatando a seguinte superstição sobre um recém-nascido, alegando que,

[...] A criança só toma banho na hora em que nasce. Prá criança não ter os males, ela não toma banho com sete dias de nascida. Aí vai [...] pega, dá um

defumador. Aí, quando completa sete anos, aí ela também não toma banho nesse dia. Aí pronto [...] não contrai essa maldade principalmente as maldades espirituais. (MARIA NILDA FAUSTINO BATISTA, Informação Verbal, Abril, 2014).

Para esses indígenas, as superstições e crendices fazem parte de uma realidade, ocupando espaço na espiritualidade e atuando no processo de cura física e na quebra de maldições.

No decorrer do trabalho de campo, em companhia de Dona Nilda, percorremos uma boa parte da mata situada próxima ao rio Camaratuba. Fomos às avencas, área nascente do rio Sinibú, andamos pelos riachos, contemplando a beleza desses lugares. Os momentos foram oportunos para que pudéssemos conhecer um pouco da realidade *mágica* daquela gente presente também nas plantas do lugar. Diversas delas nos foram apresentadas. Algumas são utilizadas para o ritual de reza, como por exemplo: o pinhão roxo; outras para os rituais Toré.

Sobre as plantas de reza na cosmovisão indígena Potiguara, elas têm a função de espantar mal olhado e segundo Dona Nilda nos respondeu que: “[...] elas são usadas na cura física e espiritual.” (Aldeia São Francisco, setembro de 2013). Aqui, citamos outras plantas que são: catucá, tipi, jurema, alfazema, alecrim e junco.

Segundo a depoente, essas plantas são de poder. Uma vez utilizadas em rituais, atuam como força que convoca os encantados, produzindo energia durante as ações espirituais que são executadas.

Os Potiguara também creem em lugares de encantos. Os cemitérios, as encruzilhadas e as águas, manifestam energias, porque para esses remanescentes, existe um poder espiritual que ronda todos esses lugares. Realidade que veremos descrita com detalhes na categoria do sagrado.

Ao nos depararmos com a realidade Potiguara, percebemos que os mitos no imaginário indígena são razão para a constituição de determinadas práticas como: ir às matas, respeitar as entidades e seus ecossistemas, e proferir uma reza ou invocar um ancestral nas furnas. São ações que para eles são munidas de sacralidade. O mito ocupa um espaço e percorre uma trajetória, pois quando o indígena lembra de seus ancestrais, do lugar de origem, logo as imagens se fazem presença dentro dele e o passado é revivido. O mito assim é provocativo, porque articula uma narrativa que recobre de valor existencial quem houve e vivencia essa etnohistória.

É sob essa perspectiva que se move a crença do povo Potiguara, fazendo do mito uma realidade viva e presente em todos os segmentos da vida da aldeia. O mito assim tem valor de

crença, de fé na tradição indígena, de forma que a crença é que sustenta a maneira de agir no cotidiano e está no fundamento dos rituais e na espiritualidade do povo Potiguara.

3.3.2 O Cristianismo na Aldeia São Francisco

Conforme já afirmamos, o universo religioso Potiguara é bastante plural, possuindo de maneira singular uma diversidade de credos que direcionam a vida daquele remanescente. O catolicismo¹² dessa forma, se apresenta como um dos credos mais praticados no interior da aldeia. Embora, mantendo suas crenças tradicionais específicas, os indígenas adotam o calendário litúrgico oferecido pela Igreja Católica com seus dogmas e sua devoção aos santos. Os mesmos são integrados na vida cristã por meio dos sacramentos católicos que são: batismo, confissão, primeira comunhão, crisma, matrimônio, unção dos enfermos e o sacramento da ordem, quando chamados à vida religiosa.

Os Potiguara compartilham das celebrações que são realizadas uma vez por mês, mas inserindo em meio às festividades religiosas solenes, elementos de sua tradição. Os novenários em homenagem a São Miguel e a Nossa Senhora da Conceição tornam-se ocasiões importantes para os indígenas manifestarem o espírito de indianidade. Nesses momentos, é comum na abertura e fechamento das novenas comparecerem vestidos de saias e colares para homenagear os santos padroeiros com festa de Toré, como também promoverem procissões com cantos usando sempre instrumentos da tradição como o bombo e a gaita para puxar os cortejos católicos.

Participando ativamente das celebrações e dos novenários, os Potiguara demonstram também a sua fé pelo Santíssimo Sacramento. O Deus, que para eles se revela na eucaristia, é comemorado a cada ano no dia de Corpus Christi. Contudo, vale ressaltar que a adoração ao Santíssimo Sacramento é prática comum na capela da aldeia. Pois, para esses remanescentes, a eucaristia também intervém na vida da comunidade, de maneira que todos os meses em São Francisco se promovem missas ou celebrações para que todo o povo cristão receba o sacramento da comunhão.

O Ano Litúrgico na Igreja católica tem início em janeiro e vai até o mês de dezembro. É um período de muita reflexão onde a família cristã Potiguara costuma vivenciá-lo,

¹² Vale ressaltar aqui que embora seja um dos credos mais praticados na aldeia São Francisco, o catolicismo não está inserido no contexto da religião tradicional indígena. Conforme já referendamos, esse princípio de crença foi introduzido entre os Potiguara durante a ocupação do Brasil no século XVI e, portanto, faz parte de uma herança colonial.

comparecendo na Igreja e professando a sua devoção. Nele, estão contidos o advento, o natal, a quaresma, o tempo comum e outras celebrações. Em cada um desses momentos, usam-se cores diversas. Cada cor, representa um momento vivenciado pela Igreja, por exemplo: a cor roxa simboliza a penitência, a cor verde simboliza o tempo comum e a cor vermelha, festa dos mártires e festas solenes.

A seguir, apresentaremos o calendário litúrgico adotado pela Igreja Católica e vivenciado pelos Potiguara de São Francisco:

3.3.2.1 Tempo Natalino

O Advento representa um momento de preparação para o Natal. Durante o período do Advento, a comunidade costuma comparecer na capela para fazer oração e também visitar as residências familiares para rezar a novena. A cor utilizada no altar da Igreja é sempre o roxo, simbolizando a penitência. As orações são constantes para que a comunidade seja preparada para a vinda do menino salvador.

O período do Advento tem início em vinte e seis de Novembro e vai até o dia vinte e quatro de Dezembro quando se comemora a chegada do Natal.

O Natal é a festa da família. É momento de alegria, de festejar a chegada do menino Jesus no meio do povo. A comunidade indígena comparece à capela para promover encontros e celebrações. O tempo do Natal tem início no dia vinte e quatro de dezembro e termina no dia seis de janeiro com a festa de Santos Reis.

A cor usada no altar nessas ocasiões é a branca, simbolizando a festa solene que a Igreja celebra no momento.

3.3.2.2 Tempo Pascal

A quaresma abre o tempo pascal. É período de reflexão e preparação espiritual. Como o próprio nome diz, a quaresma compreende os quarenta dias que se inicia na quarta-feira de cinzas e vai até a quarta-feira de trevas. As famílias vivem esse tempo litúrgico participando das confissões com o objetivo de celebrar a Páscoa. Todas as quintas e sextas-feiras da Quaresma, a comunidade Potiguara costuma celebrar a via-sacra.

No altar da capela, permanece a cor roxa, sendo cobertas todas as imagens dos santos por conta do período de penitência.

Durante a semana santa, a comunidade de São Francisco também celebra a quinta-feira do Lava-pés. Faz parte de uma tradição muito antiga do calendário religioso católico. Na aldeia, esse rito segue uma sequência de acordo com o tema proposto pela Campanha da Fraternidade e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), onde a cada ano um tema é trabalhado. Porém, entre os indígenas o rito é adaptado ao modo de vida dos moradores locais e de acordo com o que lhes foi repassado pelos parentes católicos mais antigos.

Para o rito do Lava-pés, é comum escolher no meio da comunidade doze homens para representar os doze apóstolos. Na falta de algum membro, as mulheres também podem ser escolhidas para completar o grupo dos doze.

Os integrantes do Lava-pés trajam roupa normal, sendo o ritual ministrado pelo sacerdote local ou por um membro da própria comunidade. Inicialmente, os membros seguem a sequência do folheto litúrgico semanário da Igreja católica. É no decorrer do lava-pés que os pés dos membros são lavados, simbolizando o gesto de serviço de Cristo.

A sexta-feira da paixão e o Domingo de Ramos também fazem parte do calendário religioso dos Potiguara. Sobre a sexta-feira santa, os indígenas costumam realizar nesse dia sempre às três horas da tarde a Via-sacra, seguindo o cortejo em direção à capela. Já, na procissão de Ramos, um jovem trajado de Cristo segue a frente do cortejo montado em um jumentinho, enquanto a comunidade acompanha cantando.

Sobre essas caminhadas de fé do povo Potiguara, trataremos com mais detalhes na categoria dos rituais católicos indígenas.

A Páscoa é comemorada na aldeia com festa na Igreja, na família e na própria comunidade. Muitos indígenas participam das celebrações. O semblante e os gestos de solidariedade de quem vive o momento revelam um tempo de paz e de comunhão fraterna entre e a família e o sagrado. Uma harmonia que se assemelha aos ritmos da vegetação, revelando um tempo diferente: de colheita de frutos espirituais no meio Potiguara.

Logo, na madrugada do domingo entre as três ou quatro horas da manhã, a comunidade costuma se dirigir à capela para a celebração da vigília, onde tem início com a reza da ladainha em latim e com o pranto de Nossa Senhora cantado.

A respeito da Vigília pascal, a Maria Nilda nos informou que antigamente a celebração era feita no sábado. Contudo, com a chegada dos missionários da Rainha da Paz, novos ensinamentos foram repassados a comunidade e essa prática foi transferida para o domingo.

O período pascal não se conclui com o domingo de páscoa. Ele vai seguindo na vida da Igreja, havendo também outras comemorações nesse tempo como: a de Pentecostes e Corpus Christi.

Sobre a celebração de Pentecostes, a comunidade costuma realizar a novena em honra ao Espírito Santo sempre na capela, iniciando com a reza do terço e em seguida entoando cantos ao divino espírito santo, pedindo a sua força para continuar a caminhar. A respeito da celebração de Corpus Christi¹³, o tempo na aldeia é de adoração. A adoração não é feita durante o dia todo, uma vez que a comunidade combina um horário para comparecer à capela. Geralmente ocorre às quatro horas da tarde.

Ainda, sobre a crença e o tempo litúrgico adotados pelo catolicismo e vivenciados no meio Potiguara, complementamos dizendo que os referidos momentos também influenciam na culinária daquela gente, proporcionando uma vida grupal mais fraterna e solidária.

3.3.2.3 Tempo Comum

Seguindo o calendário litúrgico católico, o tempo comum é composto de trinta e quatro semanas, iniciando com o advento e sendo concluído com a festa de Cristo Rei. É momento de grande zelo no meio da comunidade, havendo durante o período reuniões de batismo na capela, reuniões de crisma, encontros de jovens e, aos sábados, leitura da palavra acompanhada sempre do terço dos homens.

Durante o tempo comum, os Potiguara também organizam os novenários dos santos mais cultuados: São Miguel e Nossa Senhora da Conceição. Além destes, existem outras devoções distribuídas nos meses que apresentaremos a seguir:

Maio é o mês de Mariano para os indígenas e para a Igreja. A presença de fiéis embeleza a capela de Nossa Senhora da Conceição para prestar homenagens a Maria. Sempre, as famílias trazem flores para enfeitar o altar e para celebrarem juntas os louvores que têm início no primeiro dia de maio e vão até o dia trinta e um do mesmo mês. A cada noite, alguém da comunidade se apresenta na capela para ajudar na animação.

Para os habitantes da aldeia, o momento é propício para pedir uma graça ou pagar uma promessa.

¹³ Embora mantendo zelo pelo Cristo sacramentado, lembramos que na capela não existe o santíssimo sacramento, de maneira que o símbolo da celebração de Corpus Christi é um crucifixo. A adoração se faz diante dele, onde a comunidade segue em fileira dentro da capela cantando em direção a cruz onde beija e adora este símbolo.

Junho é bastante festivo, uma vez que num mesmo mês os indígenas homenageiam três santos, sendo grande parte das novenas celebradas em latim. São eles: Santo Antonio, com a trezena de Santo Antonio, iniciando do dia primeiro ao dia treze de Junho; São João, tem início dia catorze e vai até o dia vinte e quadro, e São Pedro com a novena que tem início no dia vinte e cinco, sendo concluída no dia vinte e nove do mesmo mês.

As fogueiras entram em cena durante os festejos juninos, alegrando a juventude que aproveita o momento para fazer adivinhações e também a meninada do lugar que gosta de soltar fogos de artifícios.

O mês de **setembro** torna-se todo especial. Além de ser considerado mês da Bíblia no calendário cristão, os indígenas promovem a novena a São Miguel Arcanjo, iniciando no dia vinte do mesmo mês e sendo concluída no dia vinte e oito com a procissão do santo que os remanescentes consideram protetor do povo Potiguara. A devoção ao santo é muito antiga entre os indígenas de São Francisco.

Sobre a origem da devoção a São Miguel em terreiro Potiguara, apresentamos o seguinte relato:

Então contam as pessoas antigas que uns índios de Laranjeira tiveram uma criança. Essa criança morreu e foram enterrar ele no Tapuia. É um lugar que fica de Laranjeira pra baixo. Aí foram e enterraram a criança. Com três dias aí foram olhar e a cova dela estava rachada em cruz. E durante a noite essa criança vinha em espírito e falava na casa do meu bisavô e ele sentia o pezinho dele chiando. Ele (a criança grifo nosso) falava: Pedro, tem luta! Aí ele fazia do mesmo jeito com o chefe do posto. Ele acordava eles. Aí eles iam lá e pegavam ele, botava na cova de novo e ele saía. Aí, fizeram uma capela e botaram ele lá. O padre batizou o morto e levou ele pra Roma em carne e osso e trouxeram São Miguel Arcanjo.” (DONA NILDA, Informação Verbal, Abril, 2014).

Diante do exposto, tudo leva a crer que São Miguel é a personificação da criança indígena que em forma de anjo convocou o velho ancião à luta. A luta aparece como algo comum entre esses dois personagens que segundo relato bíblico, o Arcanjo Miguel expulsou os anjos do céu por meio de uma batalha.

A partir de então, a devoção a São Miguel como anjo guerreiro tomou impulso no meio indígena, sendo ele quem socorre o povo Potiguara em todas as situações e em todos os perigos.

Sobre a devoção ao santo, lembramos que existem entre os indígenas duas imagens de São Miguel que são cultuadas: uma delas, a imagem original, se encontra na capela da aldeia

São Francisco, sendo protegida pelos moradores locais; e o outro ícone, trata-se de uma réplica e se encontra na capela da aldeia São Miguel.

Na foto a seguir, apresentamos imagem original de São Miguel Arcanjo na aldeia São Francisco, como símbolo de propagação de uma devoção que remonta dos tempos coloniais, apresentando a influência católica em terra Potiguara:

Foto 12 -Imagem de São Miguel Arcanjo, Aldeia São Francisco, Maio de 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Conduzida da aldeia São Miguel para a aldeia São Francisco pelos próprios indígenas há mais de trinta anos, a imagem de São Miguel Arcanjo cativou os remanescentes do lugar com a sua história. Na imagem, a manifestação de uma espiritualidade e a riqueza da arte barroca europeia que encanta aqueles que visitam a capela para fazer uma oração.

Segundo os remanescentes da aldeia Mãe, a imagem foi transferida da aldeia São Miguel para São Francisco por conta de uma promessa de restauração da Igreja principal que estava em ruínas. Por uma questão de segurança, os representantes indígenas das referidas aldeias entraram em acordo e conduziram o ícone para São Francisco para que o trabalho de restauração fosse realizado. Contudo, ao invés de restaurar a Igreja em ruínas, foi construída

uma nova capela ao lado da Igreja principal. Por essa razão, a imagem original de São Miguel continuou em São Francisco, permanecendo até os dias atuais.

Em dezembro, os indígenas prestam uma devoção especial à Virgem da Conceição. Sobre os festejos realizados durante o mês, apresentamos a novena em honra a Nossa Senhora, tendo início no dia primeiro, sendo concluída com o rito da alvorada que ocorre sempre no final da tarde para o início da noite no dia oito de dezembro.

Para promover a alvorada, os Potiguara realizam uma procissão, conduzindo o estandarte da santa pelas principais ruas da aldeia. Acompanhada de instrumentos, como: o bombo e a gaita, a procissão segue cantando em direção à capela para fechar o momento religioso.

Apesar de ser representada através de uma imagem simples e não manifestar suntuosidade como a imagem de São Miguel, para os Potiguara a riqueza da virgem da Conceição está na sua pureza, sendo ela concebida sem mácula e sem mancha, razão pela qual recebeu tão nobre nome. Na visão dos indígenas, Nossa Senhora da Conceição é considerada padroeira dos Potiguara da aldeia São Francisco. Quanto a ela e a São Miguel, esses remanescentes acreditam que os mesmos estão presentes no cotidiano, especialmente quando pedem sua proteção.

Fechando o quadro das atividades desenvolvidas na comunidade indígena da aldeia São Francisco, lembramos que em todas elas a família Potiguara está presente e organiza com muito zelo a liturgia, juntamente com a equipe de música e os ministros da comunhão.

Para Eliade (1988, p. 217 *apud* CROATTO, 2010, p. 57), “o comportamento do ser humano religioso é o espelho de sua experiência do sagrado. Tal comportamento manifesta-se em símbolos, mitos e ritos, que têm relação com sua vida concreta e histórica [...]”.

É esse o descortinar de valores no meio Potiguara que procuramos apresentar neste item: em torno de orações e súplicas, os remanescentes da aldeia São Francisco seguem um itinerário de fé alimentado também pelas chamas das velas ascetas. Através desse gesto, acreditam reacender a fé na caminhada espiritual.

Complementando esse gesto de devoção, apresentaremos no quadro a seguir as atividades religiosas desenvolvidas pelos Potiguara no decorrer do ano litúrgico:

Quadro 1–Calendário Religioso dos Potiguara.

Mês	Dia	Santos Homenageados e outras comemorações	Eventos
Janeiro	06	• Festa dos Reis	• Celebração eucarística
Março	19	• São José	• Celebração e cultivo de milho
Março/ Abril	Data móvel	• Crucificação, morte e ressurreição de Jesus Cristo	• Celebração de cinzas, Tríduo Pascal, Pentecostes etc.
Maio	01 à 31 12	• Homenagem à Maria • Festa das Mães	• Noitário com reza do terço e ladainha em latim durante o mês. • Festa e distribuição de brindes.
Junho	01 à 13 14 à 22 23 à 31	• Sta. Tereza de Sto. Antônio • São João • São Pedro	• Colheita do milho, comemoração com fogueira e provações de comidas típicas. • Colheita de milho e fogueira • Danças, quadrilhas, etc.
Julho	01 à 31	• Festa de Santa Ana	• Reza do terço durante todo o mês. • Apenas se lembra do momento.
Agosto	13	• Festa dos Pais	• Celebração e distribuição de brindes.
Setembro	20 à 28 29	• Festa de São Miguel	• Novena com celebração eucarística. • Festa de Profana
Outubro	01 à 31 12	• Mês onde se celebra a vocação dos sacerdotes e mês do Rosário • Comemoração ao Dia das Crianças	• Orações e rezas na capela durante todo o mês. • Festa e brincadeiras
Novembro	29 à 07 07	• N ^a Senhora da Conceição	• Novena e celebração • Festa Profana.
Dezembro	16 à 24	• Natal	• Novena e oração. • Produção de Pé de moleque. • Oração.

Fonte: arquivo pessoal de Almir Batista da Silva (2011)

Sobre as principais atividades religiosas desenvolvidas por esses remanescentes, notamos que atualmente quem está à frente dos eventos é a juventude. Fato muito preocupante por parte dos católicos mais tradicionais que sentem certo receio em notar algumas mudanças no decorrer das celebrações. Percebendo o novo se apresentar, alguns alegam que os antigos costumes aos poucos vão se perdendo no tempo.

3.3.3 A crença Evangélica Potiguara

Assim como a religião católica, a religião evangélica no meio indígena é bastante atuante. A mesma data dos primeiros tempos coloniais do século XVI, momento da história marcado pelas invasões holandesas no Brasil.

Por meio de incursões no território brasileiro, os flamengos objetivavam explorar a nova terra e nela promover sob a influência da Companhia das Índias Ocidentais, o financiamento e a prática agrícola dos colonos locais, concedendo-lhes técnicas avançadas para a instalação de engenhos.

Utilizando dos mesmos interesses que os portugueses, mas sobretudo de forma amigável, um grupo de holandeses sob a direção de Boudewyn Hendricksz se instalou em Baía da Traição e passou a conviver com os silvícolas. Sobre o episódio, ressalta-se o seguinte:

[...] aportaram em Baía da Traição no norte da Paraíba [...] Ali os holandeses ficaram durante seis semanas, tratando bem os índios locais, que se tornaram seus amigos. Quando estes porém, notaram que os navios se preparavam para deixar o Brasil, procuraram embarcar também, temendo a vingança portuguesa. Apenas seis jovens conseguiram embarcar para a Holanda. Ali aprenderam a falar o holandês, foram alfabetizados [...] e se tornaram cristãos reformados. Um deles era o índio Pedro Poti, que posteriormente se tornaria importante no trabalho missionário da Igreja reformada no Nordeste brasileiro.” (SCHALKWUK, 1986, p. 56-57).

Carregando consigo uma doutrina diferente dos seus parentes (que na maioria eram católicos e se viam muitos deles ao lado dos portugueses), Pedro Poti levará para os Potiguara um discurso argumentando a sua adesão à igreja reformada.

Retornando da Holanda e chegando ao Brasil no ano de 1634 (GONÇALVES; PEREIRA, 2009), o mesmo se declara aliado dos holandeses, engajando-se na luta contra os portugueses. Para Gonçalves; Pereira (2009, p. 51):

[...] Os aspectos característicos da religião cristã [...] não significam simplesmente mais um modo de submissão indígena à cultura europeia, mas [...] um artifício usado para firmarem alianças que lhes fossem úteis, tanto com os católicos portugueses quanto com os reformados batavos. Desta forma, [...] marca um posicionamento político dessas lideranças indígenas frente ao conflito que ocorre em terras ancestrais.

As alianças feitas com os flamengos muito contribuíram para que a religião evangélica proveniente do país holandês encontrasse espaço para mover a prática de cultos. Por outro lado, os indígenas mantiveram resistência frente ao domínio português que na visão Potiguara, representava devastação de aldeias e de vidas indígenas. Uma resistência que custou perseguição e dispersão do grupo indígena pelo interior da capitania.

Foi dessa forma, que as igrejas evangélicas passaram a atuar no interior da aldeia Potiguara que com seu modo específico, promove até os dias de hoje celebrações, cultuando também o deus da misericórdia por meio de cursos e formações a comunidade local. Seguindo o seu modo de evangelização, os irmãos evangélicos acreditam unir-se a prática e aos ensinamentos de Pedro Poti, considerado indígena guerreiro no meio do povo Potiguara.

Assim como a Igreja católica, as igrejas evangélicas em São Francisco possuem uma organização interna bastante estruturada. O testemunho de Deus é uma marca desses religiosos que vêm na religião uma forma de conduta e também de formação humana.

Objetivando a conversão dos Potiguara ao protestantismo, os líderes religiosos locais atuam na formação de pessoas, dirigindo cultos dominicais.

A formação é de maneira simples, sem pressões ou imposições aqueles que chegam ao templo para buscar uma orientação dada pelos missionários. Quanto aos encontros, os mesmos são realizados na própria aldeia, podendo ser estendidos a outras aldeias adjacentes.

Por conta da realidade local e da tradição, percebemos que as igrejas evangélicas são tolerantes, podendo o indígena frequentar o templo e buscar a conversão o tempo que achar necessário. Por esse motivo, no âmbito da crença Potiguara, notamos certa flexibilidade no que se refere a participação dos indígenas evangélicos nas festividades católicas, bem como nas cerimônias religiosas.

Os novenários são ocasiões que unem a diversidade de crenças que permeia no meio daquele grupo. Pois, é comum muitos indígenas evangélicos comparecerem na capela católica para participar das celebrações em homenagem aos santos católicos, como também é comum os mesmos indígenas comparecerem nos templos da tradição para participarem de momentos festivos com os parentes do lugar.

Sobre as igrejas evangélicas que atuam na aldeia, existem apenas duas: a Igreja Missionária Evangélica Betel Brasileiro¹⁴ (IMEBB) e a Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério Água Viva - SJM - RJ.

¹⁴ Sobre a manutenção da escola, segundo informações obtidas pelos seus integrantes, a instituição vive de doações provenientes do Instituto Missionário Evangélico Betel Brasileiro, situado no município de João Pessoa, PB.

Quanto à Igreja Betel Brasileiro, a mesma realiza trabalhos missionários na aldeia desde o ano de 1971. Por meio dos missionários: Lídia Almeida Ernestine Home e Artur Hermmons, o trabalho religioso foi possível, o que deu possibilidades para que surgissem filiais da Betel na aldeia Santa Rita e no município de Baía da Traição (SILVA, 2011). Um trabalho que não se limitou apenas a questão religiosa, mas que se estendeu para o campo da educação. Realidade que levou os integrantes daquela religião a implantar no ano de 1979 o primeiro núcleo de alfabetização infantil que recebeu o nome de Escolinha Jardim Encantado, atuando no próprio templo de culto até os dias de hoje.

Atualmente, e com bastante esforço e entusiasmo, a Irmã Rosália e voluntários da aldeia se articulam para levar adiante esse ofício de formação humana e educacional aos habitantes do lugar e demais aldeias que prestigiam com muito respeito o precioso trabalho. Segundo Silva (2011), o ano de 1981 foi um marco importante para os que tocam o barco da Betel, uma vez que foi neste mesmo ano que a escola foi reconhecida legalmente, passando a funcionar com mais segurança.

De maneira geral, a formação das igrejas evangélicas é mais focada na doutrina, nos ensinamentos das passagens bíblicas e em círculos de oração, tornando-se um elemento importante para o fortalecimento da caminhada dos integrantes evangélicos. Para isso, são importantes os cursos de teologia para que o participante, sendo ele homem ou mulher se integre nos trabalhos missionários. O batismo também é um dos sacramentos que integra a pessoa à missão e à comunidade evangélica.

Cumprindo esses requisitos, o indivíduo agora cristão, está apto para participar ativamente da vida comunitária da Igreja.

Ainda, sobre a Igreja Evangélica, agora focando a Assembleia de Deus Ministério Água Viva- SJM-RJ, salientamos que a nomenclatura da Igreja passou por várias reformas, sendo o primeiro nome: Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério de Anápolis-GO, estando sob a direção do Pr. José Clarimundo César, cujos membros estavam à frente deste trabalho: José Carlos Barbosa e João José da Silva, o popular João caboclo. Além destes, o irmão Evangelista Jean Emerson também atuou como mediador na fundação de casa de culto na própria aldeia e em Baía da tração.

De acordo com informações da própria comunidade, no que se refere à população local, o projeto evangelizador do Pr. João Caboclo se estendia para necessidades que ele considerava mais urgentes. O mesmo, desejava promover um trabalho social que atendesse a necessidade do seu povo não só dentro do templo da Igreja, mas fora dele. Foi nessa ocasião que conheceu a Igreja Presbiteriana que lhe atendeu em alguns pedidos.

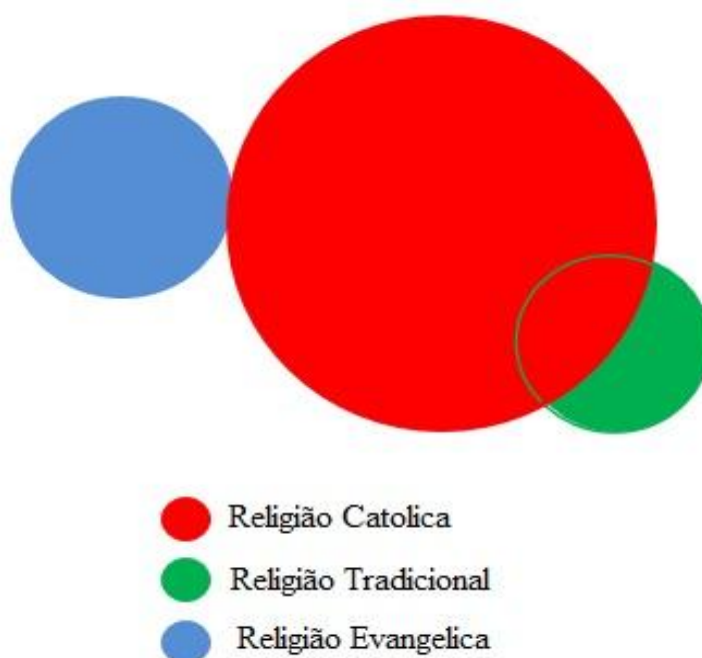
Por conta dos benefícios recebidos daquela instituição, transferiu o nome do templo para: Igreja Presbiteriana Pentecostal. Isso ocorrera no ano de 2010. A generosa ajuda teve repercussão no meio da comunidade, havendo divisões entre os féis a respeito do assunto, de modo que imaginavam que a liderança estaria promovendo jogo político com a comunidade local.

Posteriormente, por questões internas as quais não quiseram revelar, a Igreja recebeu nova nomenclatura, sendo atualmente denominada Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério Água Viva-SJM-RJ.

A nomenclatura mudou, mas permanece a mesma forma de culto muito idêntico aos cultos da Igreja de Betel. Contudo, a respeito da formação na Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério Água Viva, esclarecemos que o membro não necessita de curso teológico para atuar nas missões. Na visão do Pr. João caboclo, apenas é necessário abertura espiritual para o trabalho missionário, juntamente com a fidelidade aos rituais e a Igreja para que a pessoa possa viver e atuar na missão evangélica.

A figura abaixo, retrata esta ceara de devoções no meio indígena:

Figura 03 - Trânsito religioso entre os indígenas de São Francisco



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Diante da realidade que nos foi apresentada, podemos levar a crer que a crença na realidade indígena se manifesta de maneiras diversas. Embora professada em forma de tantas entidades e em lugares diferentes, os Potiguara acreditam ser a mesma fé que se move nas furnas, nas águas, no ar e nas matas, na capela e nos templos, fazendo fluir no mais profundo do seu ser, a seiva da espiritualidade indígena.

A crença no meio Potiguara é assim: como uma ceara de devoções que permeia nas matas, nos templos e na tradição, não existindo fronteiras radicalizadas entre elas, permitindo ao indígena transitar sobre ambas livremente e frequentar os seus templos o tempo que julgar necessário.

3.4 Crença do Carmelo Descalço

O Carmelo também possui suas devoções. Os carmelitas possuem uma prática devocional bastante rigorosa, mantendo sempre suas raízes na vivência dos primeiros eremitas do monte Carmelo. A devoção carmelitana consiste em imitar a mãe de Cristo com sua ternura, seu silêncio e sua vida interior.

A crença carmelitana surge antes do nascimento da era cristã e, como outrora havíamos referendado, Elias faz parte desse imaginário religioso fundante que é o Carmelo. Suas práticas de oração e recolhimento são sempre imitadas por todas as ordens carmelitanas.

Embora, não fazendo voto de pobreza como os carmelitas descalços, as congregações carmelitanas espalhadas pelo mundo compartilham do grande carisma que é o Carmelo, escola de santidade que acolhe todos sem distinção, leigos e religiosos Calçados, Descalços e Irmãos Terceiros. Nesse campo devocional tão rico, estão os santos e santas do Carmelo que com o seu exemplo de vida mística interior, recobrem a tradição e a crença da Ordem Carmelita Descalça.

Como são inúmeros os santos carmelitas, citaremos apenas os mais conhecidos e cultuados entre os referidos religiosos. São eles: Teresinha do Menino Jesus, Edith Stein, Elisabeth da Trindade, Simão Stock, Brocardo e Teresa de Los Andes. Além destes, compõem a figura imagética do Carmelo Reformado: Teresa de Ávila e João da Cruz. Sobre as últimas figuras aqui mencionadas, já tomamos conhecimento no capítulo anterior.

Complementando os personagens acima, apresentaremos também outras devoções carmelitas:

3.4.1 A devoção a Nossa Senhora do Carmo

O Carmelo é essencialmente mariano. A carmelita deve cultivar o amor filial a Maria, pois ela é modelo de oração e de vida interior de todo carmelita, cuja devoção consiste em imitá-la. Nossa Senhora do Carmo, assim conhecida pelos religiosos, Maria ocupa um lugar privilegiado entre santos e santas do Carmelo, por ser aquela que nos tempos de perseguição aos carmelitas foi vista em uma nuvem, aparecendo a Simão Stock, e entregando-lhe o escapulário como escudo e proteção.

Por esse motivo no Carmelo, o uso do escapulário, a reza do terço, a Salve-Regina cantada aos sábados, a recitação da ladainha e do ângelus, tornam-se expressões exteriores da devoção carmelitana àquela que consideram mãe de Jesus Cristo e que permanece viva no interior do mosteiro e no coração da Igreja.

Maria está presente no dia-a-dia da carmelita através de sua interioridade e intimidade filial que deve ser expressa nos gestos, nas palavras, nas atitudes e nos trabalhos diários. Todos os momentos no Carmelo devem ser vividos em união com Maria e com São José que como Elias, é considerado pai dos carmelitas.

A respeito da origem da crença dos Carmelitas, Monsenhor Ednaldo Araújo dos Santos O.C. (Informação Verbal, maio, 2014), complementa dizendo que a devoção carmelitana,

Nasce da experiência do grande profeta Elias, onde ele se destaca por ser o defensor da fé num único e verdadeiro Deus. Ele tem como lema: *“Eu sou devorado, eu me consumo de zelo pelo Senhor dos exércitos.”* Esse zelo, essa proclamação na fé, isso vai perpassar todos os profetas [...] A Ordem nasce junto à fonte do profeta Elias no Monte Carmelo. Depois chega essa experiência no Ocidente e no Brasil há quinhentos anos atrás. Trazem consigo a sua experiência, a experiência contemplativa e de modo especial a escuta da palavra de Deus. Essa experiência ali onde hoje é o palácio do bispo. Depois se estendendo para Lucena.

A clareza e a firmeza no depoimento do carmelita, manifestam o zelo e a devoção fundamentados na tradição dos primeiros tempos, tendo como ápice dessa experiência religiosa a figura imagética do profeta Elias e do monte Carmelo.

Juntamente com a figura de Elias, Maria e José, está a devoção aos místicos reformadores da Ordem carmelitana e fundadores do Carmelo descalço, representados por Teresa de Ávila e João da Cruz. Suas ideias, seus pensamentos e suas experiências são acolhidas como fundamento para a vida carmelitana (conforme já tomamos conhecimento).

Da mesma forma que Maria, Teresa de Ávila é considerada mãe do Carmelo Reformado e doutora da Igreja, e João da Cruz é considerado pai dos carmelitas.

3.4.2 A Santa Regra

Os carmelitas também inspiram devoção e zelo pela Antiga Regra. Foi essa mesma Regra dada aos primeiros religiosos por Alberto, entre os anos de “1206 e 1214” (ALBUQUERQUE, 2001, p. 87), quando almejavam viver na solidão do monte Carmelo. Os escritos contidos no documento formam, direcionam e inspiram todas as ordens carmelitas que em obediência, tentam cumpri-lo com certa exigência. Por esse motivo, também é chamada de Santa Regra.

Quando perguntamos a um dos entrevistados sobre uma certa obediência que se deve ter à Antiga Regra do Carmo, ele nos respondeu que não se trata de:

Uma certa obediência. Non uma obediência. É obediência [...] Eles são da Antiga observância. Eles vêm lá do Carmelo. Em quinhentos, Santa Teresa reforma porque eram relaxados [...] Voltou a observar a Regra Antiga.” (FREI RICCARDO FERRARI, O.C.D, Informação Verbal, Lucena, maio, 2014).

Sendo forma de vida, a Regra do Carmo se apresenta ao carmelita como chama viva de preservação da ordem e da vida monástica em toda a sua essência. Por meio dela, o monge se debruça. Na conduta de seus escritos está contida a força da espiritualidade.

Segundo Teresa de Jesus (1979, p. 35), “[...] procuramos o máximo cuidado guardar perfeitamente a nossa Regra e Constituições, [...]”, ao passo que também por ela se deve chegar à santidade. Assim revela Medeiros (2005 *apud* ALBUQUERQUE, 2007, p. 20-21), afirmando que a Regra é:

O documento básico que expõe o carisma da Família Carmelitana, a normatização da profissão que os monges viviam. A Regra é, pois o documento fundante da Vida e da Espiritualidade Carmelitana. E isso vale para todos da Família: frades, monjas, padres, bispos, irmãs, leigos, leigas.

Em linhas gerais, a Regra carmelitana constitui-se de um documento jurídico que também direciona a fraternidade carmelita para que a essência de vida dos primeiros religiosos não se perca no tempo e às mudanças que ele produz. Uma vez sendo observada, revela em si que o que foi dito e posto em prática pelos inspiradores do Carmelo.

3.4.3 A Eucaristia

O Carmelo também professa sua fé no Deus Trino, representado na pessoa do Pai Criador, Filho Salvador e Espírito Redentor. Conhecido como fundamento da devoção cristã católica, o Santíssimo Sacramento é da mesma forma, patrimônio da fé carmelitana.

Para o Carmelo monástico, Deus se faz presente na Eucaristia que representa o seu corpo oferecido aos homens como alimento da alma. A frase de Elizabete da Trindade expressa muito bem essa fidelidade para com a Trindade, quando diz:

Ó meu Três, meu Tudo, minha Beatitude infinita, Imensidade onde me perco, entrego-me a vós qual uma presa. Sepultai-vos em mim para que eu me sepulte em vós, até que vá contemplar em vossa luz o abismo de vossas grandezas. (SANTA ELIZABETE DA TRINDADE – Obras Completas, Síntese da vida, pág. 459, último parágrafo, 1904 *apud* MELLO; ALBUQUERQUE, 2004, p. 7).

O espírito da carmelita é aquele que está em contínua adoração como prova de reconhecimento de sua nulidade perante o esplendor da divindade que se apresenta em todas as circunstâncias no decorrer de sua caminhada espiritual.

Na foto, o gesto de uma carmelita recebendo a eucaristia durante ritual de missa solene realizado fora a clausura:

Foto 13 – Noviça recebendo eucaristia durante ritual da missa solene.
João Pessoa, 1999.



Fonte: arquivo pessoal de Georgiane Estrela Dantas.

No registro, o ritual de noviciado e a carmelita recebendo a eucaristia. Nas mãos de um dos sacerdotes está o cálice com o vinho que, no imaginário cristão católico foi transformado no sangue de Jesus e que, da mesma forma que o pão, serve de alimento espiritual para as religiosas. No ato da celebração, a carmelita ao receber a hóstia recebe também o vinho, ambos transubstanciados.

Ao comungar, a religiosa acredita se unir ao mistério divino e receber dele a força necessária para continuar a escalada espiritual.

3.4.4 A formação

A formação comunitária faz parte da espiritualidade e da doutrina das carmelitas. No decorrer da caminhada no interior dos mosteiros, as religiosas passam por um contínuo processo de formação.

A formação tem início ainda durante o período de experiência e segue até a religiosa alcançar a profissão solene. São orientações que dizem respeito à história, à espiritualidade e à Regra do Carmelo, como também tratam do itinerário histórico e espiritual dos santos carmelitas e de sua mística.

Durante o período de instrução, sempre é aconselhado como complemento leitura sobre os escritos autobiográficos dos santos da Ordem. Segundo os depoentes, essas formações ajudam a monja a se descobrir na caminhada mítica rumo à santidade e à perfeição. Para elas, trata-se de momentos de descobertas e de grandes desafios para aqueles que pretendem ingressar definitivamente no Carmelo Monástico. São esses exercícios espirituais que juntamente com os que apresentamos sobre a doutrina ajudam a alma das carmelitas, deixando-as mais maduras para alcançar a união com o divino.

A formação é contínua e, embora tenha alcançado a profissão solene, isto não significa que a monja já atingiu o grau da perfeição para unir-se a Cristo. No decorrer de toda a sua existência e enquanto viver no mosteiro deve continuar a jornada e beber da fonte que é a formação.

Além da vida dos santos carmelitas que são repassadas pela irmã formadora que geralmente é a mestra de noviças, a Bíblia cristã é sinal de conduta e de ensinamento. Viver a palavra desde o interior, desde o coração com o espírito de fraternidade e de serviço, é requisito essencial para todo religioso ou religiosa que optou pela clausura de um mosteiro.

Sobre a introdução da bíblia como instrumento de formação nas comunidades monásticas, (ALBUQUERQUE, 2001, p. 82) comenta que,

Por volta do ano de 1150, Guigo, um monge cartuxo escreveu um livro chamado a escalada dos monges, onde introduz quatro degraus da espiritualidade conventual, que são: a) leitura da Bíblia; b) meditação; c) oração; e d) contemplação.

Assim, cria-se a didática da leitura para servir de instrução aos jovens que se iniciam na vida monástica. A bíblia dessa forma simboliza um escrito sagrado por ser nela revelada a vontade do sagrado, seus milagres, suas exortações e sua misericórdia para com a humanidade.

Segundo o Carmelo Descalço, ninguém é carmelita para somente apresentar a Deus as coisas boas, mas sobretudo para se apresentar ao divino com suas misérias e buscar nele a santidade. Ainda que, a carmelita tenha suas próprias ideias, deve conservar aquilo que a Igreja e a Regra pregam, de modo que acredita ser a obediência um dos requisitos essenciais que conduz à jornada celeste.

No imaginário carmelitano, se a religiosa não se confrontar com as suas ideias e com os seus pecados, jamais poderá ter um vida transformada em Cristo. O testemunho da monja torna-se pregação sem palavras que pode mover os corações daqueles que se encontram fora da clausura e buscam os mosteiros para pedir orações.

3.4.5 O tempo litúrgico, os dias da semana, os meses do ano e festas no Carmelo

Conforme já referendamos anteriormente, o tempo litúrgico apresentado pela Igreja Católica Apostólica Romana é vivenciado na comunidade monacal. Integrados a religião católica e reconhecidos oficialmente por ela, os carmelitas passaram a adotar a sua doutrina e tradição milenares.

Os religiosos, assim seguem a rotina do Carmelo conciliando o tempo litúrgico apresentado pela Igreja com o tempo religioso próprio da vida monástica carmelitana. Contudo, sem desviar-se do zelo e da obediência à própria Igreja que os tem confiado como ordem religiosa. De modo que o tempo litúrgico se divide em vários momentos e que vivenciados na clausura, propõem ocasiões de reflexão sobre a mística do Carmelo.

Aqui, nos esforçamos para apresentar os tempos litúrgicos que são vivenciados no interior do Carmelo e comumente adotados pela Igreja:

O **tempo comum** corresponde a trinta e quatro semanas, tendo o seu início com o advento no último domingo do mês de novembro e sendo concluído com a festa de Cristo Rei. Geralmente, predomina a cor verde para esse tempo litúrgico.

Durante o tempo comum, as religiosas do Carmelo vivem momentos de espiritualidade e de ensinamento. São ocasiões de escuta, de esperança e de anúncio do reino de Deus para os cristãos. Em todos essas situações, se contemplam as passagens bíblicas como forma de ensinamento, levando a carmelita a compreender que a vida religiosa a qual abraçou tem como missão a construção de um mundo novo e fraterno como mandam as escrituras.

Ainda, sobre o tempo comum, esclarecemos que no decorrer desse tempo religioso existem intervalos onde se comemoram as festas dos santos e mártires da Igreja, como também se celebra a festa de Corpus Christi. Apenas durante essas comemorações, se permite o uso da cor vermelha para enfeitar o altar.

O **Advento** é um tempo litúrgico cujo início se dá no dia vinte e seis de Novembro e vai até o dia vinte e quatro de Dezembro quando se comemora a chegada do Natal. Ao todo, o advento corresponde a quatro semanas que antecedem o Natal. Geralmente o uso da cor para o tempo é a roxa, simbolizando momento de oração e recolhimento, de modo que na comunidade de clausura as atividades diárias são substituídas mais pela oração e os retiros são constantes, sendo proibidas visitas a portaria do mosteiro.

No período do Advento, a partir do último domingo do mês de novembro arma-se a coroa, uma pequena grinalda enfeitada de folhas ao seu redor, dividida em quatro partes simbolizando as quatro semanas que antecedem o natal. O enfeite possui significado espiritual e recebe o nome de *coroa do Advento*.

De acordo com os depoentes, a partir da terceira semana do Advento, pode revestir o altar da capela com o uso da cor rosa como sinal de que o Natal já está próximo.

O Advento representa tempo de purificação e ao mesmo tempo traz consigo esperança, uma vez que a mística que permeia esse momento religioso representa o anúncio da vinda do Salvador.

Outro tempo litúrgico após o advento é o **Natal**. O período natalino tem início no dia vinte e Cinco de Dezembro e termina no dia seis de Janeiro com a festa dos Reis Magos. Por simbolizar o nascimento da Cristandade, é tempo de festa e de alegria não só nos Carmelos monásticos, mas sobretudo, em toda Igreja cristã, pois o Filho do Deus criador se fez carne e habitou a humanidade.

No decorrer do momento religioso, faz parte da tradição católica armar presépios com imagens da sagrada família e dos Reis Magos. A alegria também irradia o interior da

comunidade de clausura em honra ao menino Jesus e à sua família. De tal forma que, em todos os recantos do mosteiro se ver as imagens do menino Jesus, de José e de Maria arrumados com muita singeleza, revelando na simplicidade da manjedoura o amor e o compromisso do sagrado para com os fiéis.

O predomínio da cor branca faz parte desse tempo litúrgico.

A **Quaresma** simboliza momento de penitência, onde a prática do jejum e dos sacrifícios são mais intensos. São quarenta dias de deserto e oração vivenciados pelas religiosas do Carmelo antes da Páscoa, com o intuito de obter a purificação e assim poder comemorar a ressurreição de Cristo.

Segundo os entrevistados, a prática do jejum durante o período da quaresma é de grande importância espiritual, cabendo às irmãs recolhimento e solidão mais prolongados.

A quaresma conduz a religiosa a momentos de reflexão, a união com o Cristo e ao seu sofrimento. Por esse motivo, todas as sextas-feiras tornam-se comuns retiros e desertos no Carmelo, mesmo sem ser durante a quaresma.

Relembrando sempre a via crucis, o caminho que Cristo percorreu em direção ao calvário, as religiosas acreditam penetrar mais no mistério doloroso do salvador, tornando-se suas testemunhas e sofrendo com ele as dores de sua paixão.

A **Páscoa** é sinal de festa e de alegria em toda a cristandade e em diversas tradições religiosas, como por exemplo, as de origem judaica. A Páscoa relembra a travessia do mar vermelho pelo povo hebreu quando este saiu da escravidão do Egito em direção à terra prometida, sob a orientação de Moisés. Trata-se de um momento histórico e religioso, de modo que ao comemorar a páscoa, os cristãos acreditam sair da escravidão do pecado para alcançar a vida nova em Cristo.

Na vida monástica não é diferente. Conduzidas pelo poder do espírito de fraternidade, as carmelitas comemoram a alegria do Cristo ressuscitado que venceu a morte e por meio dela concedeu aos homens a vida eterna. Como símbolo do período, se acende o círio pascal, uma espécie de vela grande que permanece ao lado do altar no decorrer da celebração eucarística. O círio pascal, representa luz e esperança na vida da humanidade.

Durante o período pascal, os salmos recitados no decorrer dos ofícios divinos refletem a glória do salvador e toda a sua divindade.

Como havíamos referendado a princípio, tudo no Carmelo possui significado e importância. Assim, como as ações diárias, no mosteiro os dias da semana também são santificados e cada um tem a sua importância.

A seguir, apresentaremos os dias santificados pela Igreja e reconhecidos pelos carmelitas:

O domingo é o primeiro dia da semana e considerado o Dia do Senhor. Na ocasião, as irmãs promovem alegria no interior da clausura. É o espírito de comunhão fraterna que também se manifesta no Carmelo monástico. É momento em que todas as oficinas param, funcionando apenas a portaria e a cozinha da comunidade. Os recreios são mais prolongados e, nessas ocasiões, há liberdade para o diálogo entre as irmãs.

A respeito do domingo, acrescentamos ainda que, se caso pertencer ao período da Quaresma ou se na comunidade estiver ocorrendo momentos de retiro, geralmente não há recreação. Uma realidade que vai depender de cada comunidade monástica.

As primeiras sextas-feiras de cada mês também são dias santificados, de sobremaneira que faz memória à sexta-feira da Paixão de Cristo. Durante esses dias, se reserva tempo para adoração ao santíssimo sacramento. As visitas à capela são contínuas e ali as irmãs costumam ficar mais recolhidas.

De maneira geral, sempre nos primeiros fins de semana de cada mês (comumente falando: na sextas, sábados e domingos), são reservados para recolhimento e solidão. Durante o período, também não ocorrem recreações no mosteiro, ficando à disposição de cada membro fazer a refeição a sós ou no refeitório. Nesses dias de deserto, a comunidade só se reúne para rezar o primeiro ofício da manhã e o último ofício da tarde.

Apesar de obedecerem ao mesmo tempo litúrgico adotado pela Igreja Católica, as festas e solenidades promovidas no interior da clausura são diferentes das festas que abarcam o mundo religioso secular. Não se usam os requisitos que uma festa religiosa secular exige, como: quermesse, noitários, tudo é simples de modo que não chame a atenção daqueles que residem fora das imediações do mosteiro. Os adornos e as badalações não são autorizados para não quebrar o recolhimento das monjas.

Ainda que usem roupas de festa, as irmãs fazem tudo conforme foi determinado pela priora e pela Regra. Os alimentos ingeridos devem ser simples nos dias de festa para não violar o espírito de pobreza o qual abraçou o Carmelo. Sobre os alimentos, não se é permitido comer carne, salvo motivo superior. Contudo, vale lembrar que essa condição depende de cada comunidade.

Geralmente os alimentos mais consumidos no Carmelo são: peixes, aves, ovos, frutas e legumes produzidos no pomar. Toda essa prática está em conformidade com a Santa Regra.

Complementando os dias da semana, há uma diversidade de solenidades no interior do Carmelo, distribuídas no tempo litúrgico que oferece a Igreja. Aqui, citaremos as solenidades

maiores onde se destacam os cultos aos santos da Ordem carmelitana, como também comemorações que a própria Igreja adota em seu calendário e que são festejadas no Carmelo monástico:

O dia primeiro de **janeiro** é considerado por todos os cristãos Dia da Paz Mundial; é o dia em que o Carmelo Descalço presta homenagem à Santa Maria Mãe de Deus, promovendo celebração eucarística e ofícios solenes no interior do mosteiro.

No dia dezanove de **março**, a comunidade presta homenagem a São José. Apesar de não ser considerado dia de festa, o santo representa para o Carmelo e para a Igreja defensor.

De acordo com as narrativas bíblicas, durante as perseguições que o menino Jesus sofrera por parte dos imperadores romanos, foi José que foi orientado em sonhos por anjos para conduzir o menino e sua mãe Maria a lugares seguros, protegendo a criança para que não fosse morta pelo rei Herodes. No imaginário carmelita, ao defender o menino Jesus, José defendia também a Igreja que estava para nascer a partir do salvador.

Durante o mês de **março** ou **abril** não só o Carmelo como também a Igreja Católica celebram o tríduo Pascal. É tarefa comum entre as carmelitas festejar esse período que corresponde a três dias de festa com celebração, orações e cantos. A comunidade vive momentos de alegria, promovendo uma vigília.

No momento da vigília, em silêncio as irmãs permanecem em círculo na capelinha do mosteiro onde se encontra o santíssimo sacramento, cantando e glorificando a Deus pela alegria do Cristo ressuscitado. Através deste gesto, as religiosas acreditam ressuscitar também para uma vida nova em Cristo.

Conforme prega a tradição cristã e a espiritualidade carmelitana, Maria é a intercessora universal da humanidade e vive intensamente na vida da Igreja e no interior da clausura. Todos os dias, as religiosas invocam a sua presença e proteção. Porém, o mês de **maio** torna-se propício para que as carmelitas lhe dediquem terna devoção.

Como sinal de sua presença viva, os trinta e um dias do mesmo mês mariano a comunidade reza o terço e a ladainha à mãe de Jesus. Cada dia, uma irmã é escolhida para o retiro com a virgem do Carmelo. Sendo presenteada com flores, a religiosa é conduzida até a sua cela por meio de uma procissão seguida de hinos singelos, onde durante todo o dia permanece a sós com Maria.

As monjas carmelitas acreditam que o deserto com Maria fortalece ainda mais a caminhada e a vida religiosa, tornando a alma ainda mais segura e fiel aos desígnios do alto. Maria, é o centro da experiência religiosa, manifesta pelo seu amor maternal segundo as depoentes. Por este motivo, todos os dias do mês de maio as irmãs lhe prestam homenagens

de honra, pedindo-lhe proteção e força para caminharem fiéis aos escritos da bíblia e ao serviço apostólico para o qual foram chamadas.

Envolvida pela devoção filial, a vida da carmelita prossegue no silêncio e na ternura daquela que ousa chamar de *mãe da obediência*.

No mês de maio os carmelitas também celebram o dia de São Simão Stock e de Pentecostes. Contudo, a celebração em homenagem a Simão Stock não é considerada festa solene, sendo o dia de Pentecostes reconhecido como solenidade maior no interior do Carmelo.

O Pentecostes, representa os cinquenta dias que sucederam após a ascensão de Jesus. De acordo com os escritos bíblicos, o mesmo prometeu enviar o espírito santo aos apóstolos para que eles dessem continuidade à missão.

Como toda a Igreja católica se reúne para celebrar este momento, as carmelitas também se organizam e comemoram o dia de Pentecostes, e durante três dias fazem a celebração com cantos, súplicas e agradecimentos aquele que para a Igreja representa a terceira pessoa da Trindade.

Geralmente, e de acordo com o calendário litúrgico católico, as comemorações de Pentecostes podem ocorrer em datas alternadas.

No mês de **junho**, o Carmelo comemora a festa de Corpus Christi. Sendo tradição antiga na Igreja e no Carmelo, o dia de Corpus Christi é reservado para adoração. O momento religioso faz parte de uma homenagem que se presta ao Cristo eucarístico.

Geralmente, aqueles que levam uma vida secular, após a adoração costumam sair em procissão pelas principais ruas da cidade, conduzindo o cortejo com o santíssimo sacramento sob a direção do sacerdote. Durante este dia e em comunhão com a Igreja, o Carmelo permanece em adoração e exerce a prática do jejum e, se acaso vier ocorrer alguma procissão, tudo deve ser limitado à clausura.

Assim como a festa de Pentecostes, a celebração de Corpus Christi pode ocorrer em datas alternadas conforme o calendário cristão católico.

Julho é o mês especial no Carmelo. No dia dezesseis de Julho se homenageia Nossa Senhora do Carmo. É tempo de festa e de alegria em todos os mosteiros e congregações carmelitanas. Momento solene, onde muitos religiosos proferem os votos de consagração e pedem a proteção da senhora do Carmo.

No Carmelo, por exemplo, é dia de vestidura, podendo as religiosas postulantes vestir o hábito de noviças, uma irmã professa pode fazer os votos perpétuos, como também pode ocorrer entrada de uma candidata à comunidade de clausura. Os leigos também se consagram,

recebendo das mãos do sacerdote o escapulário abençoado, acreditando serem revestidos com a ternura e a proteção de Maria.

Além disso, no dia vinte de julho se comemora a festa do profeta Elias, considerado por todos os carmelitas o inspirador do Carmelo.

Até então, ocupe lugar de destaque na devoção do Carmelo monástico, a festa em homenagem ao santo é considerada solenidade simples, de modo que se rezam os ofícios cotidianos, podendo ocorrer também celebrações na capela.

Já **outubro** é o mês solene, onde o Carmelo monástico celebra a festa de duas grandes personalidades da Ordem: Teresinha do Menino Jesus, comemorada no dia primeiro (com solenidade simples), e Teresa de Ávila, celebrada no dia quinze (solenidade maior).

Sobre os místicos do Carmelo, apesar de terem vivido tempos históricos diferentes, Teresinha do Menino Jesus, Teresa de Ávila e tantos outros carmelitas aqui não citados movem a espiritualidade do Carmelo com os seus itinerários espirituais, muitos deles registrados em seus escritos autobiográficos.

Dentre as celebrações mais importantes do mês de **dezembro** além do Natal, a festa em homenagem a São João da Cruz é bastante comemorada. Sempre, os Carmelos relembram a trajetória do religioso, bem como sua contribuição para o movimento reformista carmelitano que ocorreu no século XVI.

No Carmelo, todo o dia catorze de dezembro é dia de São João da Cruz, contudo, cotidianamente durante os ofícios divinos, costuma-se invocar e pedir a intercessão dos santos carmelitas para a proteção da vida carmelitana e da Igreja.


Promovendo celebrações aos inspiradores e protetores do Carmelo, a comunidade monástica acredita reavivar a chama da fé. Servindo como modelo da espiritualidade carmelitana, os santos e as santas vivem no imaginário daquelas religiosas e alimentam a cada dia o itinerário espiritual da vida claustral.


No quadro a seguir, estão contidas as principais atividades religiosas das Carmelitas de clausura:

Quadro 2 Calendário Religioso do

Carmelo Monástico

Mês	Dia	Santos Homenageados e outras comemorações	Eventos
Janeiro	01	• Festa de Santa Maria Mãe de Deus	• Ofício Solene e missa.
Março	19	• Homenagem a São José	• Ofício simples e missa.
Abril	Durante todo o mês	• Quaresma	• Retiro e jejum
	17, 18 e 19	Páscoa/Tríduo Pascal	• Vigília e adoração
Maio	16	• São Simão Stock	• Ofício simples e missa
	Todo os dias	• Homenagem a Maria	• Retiros com Maria, missa e coroação de Maria.
Junho	08	• Pentecostes	• Adoração e Missa
	15	• Santíssima Trindade	• Adoração
	19	• Corpus Christi	• Retiro, adoração e missa.
Julho	16	• Nossa Senhora do Carmo	• Festa no Carmelo com vestição de hábito e missa solene.
	20	• Santo Elias	• Ofício simples e missa
Setembro	14	• Exaltação da Santa Cruz	• Retiro e jejum
Outubro	15	• Santa Teresa de Ávila	• Festa com ofício e missa solenes
Novembro	23	• Cristo Rei	• Ofício simples e missa
Dezembro	14	• São João da Cruz	• Festa no Carmelo com ofício e missa solenes

 Solenidades Simples

 Solenidades Maiores

Fonte: arquivo pessoal de Joselma
Bianca Silva de Souza Mendonça

É nessa perspectiva que se move o ritmo de vida no Carmelo: tudo tem um fundamento e horário definido para ocorrer, considerando o tempo religioso um tempo de buscas e ao mesmo tempo um tempo de espera, cujo objetivo é alimentar a alma e recobri-la de esperança na caminhada rumo ao monte da perfeição.

Observando com detalhes a realidade dos Potiguara da aldeia São Francisco e do Carmelo monástico, percebe-se uma convergência no campo da devoção cristã, onde a eucaristia se apresenta como sustentáculo da fé entre os dois universos. Tanto os indígenas como as carmelitas manifestam adesão ao cristianismo, obedecendo às suas constituições dogmáticas. A devoção aos santos e a Maria, juntamente com os sacramentos, são referenciais que unem essas duas realidades.

No campo da crença carmelitana, existe obediência a uma Regra, servindo a mesma como estatuto jurídico que direciona a vida espiritual e o cotidiano das religiosas, levando-as a manter as atividades diárias sob a conduta de horários regulares. Os Potiguara adotam da mesma forma horários definidos em algumas atividades religiosas cristãs, envolvendo também a tradição com horários significativos.

Nos indígenas de São Francisco, encontramos uma variedade de crenças, envolvendo elementos do cristianismo, de culto africano, e elementos que são da tradição, contidos na fauna, na flora, nas águas doces e salgadas (rio, mar, lagos, cachoeiras, nascentes). No Carmelo, apenas o catolicismo como religião e a vida dos místicos como inspiração.

Os indígenas e o Carmelo são dois mundos distintos que percorrem vias opostas, mas que convergem entre si, de maneira que essas duas realidades proferem uma crença ancorada em tradições: uma, inspirada nos guerreiros ancestrais; outra, nos mitos inspiradores que segundo eles, atuam no meio dos vivos, permanecendo presentes na vida espiritual e no cotidiano desses duas realidades.

É sob essa perspectiva que se manifesta a devoção do Potiguara e do universo carmelita: em reconhecer no sagrado força que move o tempo religioso, contribuindo dessa forma para o fortalecimento do mito como crença viva em ambas as realidades, fazendo-os construir juntos no campo devocional uma lógica de argumentação para explicar a existência de suas tradições.

4 RITUAIS

A expressão religiosa é uma marca presente em todos os povos e culturas. Ao se expressar, o homem se comunica transmitindo ao mesmo tempo uma mensagem. A comunicação faz parte da necessidade humana e representa um ato de liberdade, próprio da essência de cada indivíduo.

Se, todos os povos apresentam uma maneira de se comunicar com o transcendente, logo entendemos que cada sociedade também possui uma maneira própria de manifestar suas crenças, as quais são expressas por meio de diversos modos de materialização das espiritualidades, crenças e tradições, denominadas “ritos.” Por esse motivo, “os ritos são praticados como elo de renovação, celebração, memória, conservação e transformação de tradições de um povo ou sociedade em uma dimensão temporal e espacial.” (NASCIMENTO; FARIAS & BARCELLOS, (2012, p.43).

Essa mesma ideia é referendada por VILHENA (2005, p. 22), quando afirma que, “conforme as circunstâncias e as necessidades sociais, novos ritos podem ser criados [...]” e transformados em narrativas que são contadas e recontadas seja em forma oral, seja em forma de ações expressas de tantas maneiras. De uma forma ou de outra, real ou ideal, todos os ritos vivem em busca de legitimação e promovem um elo entre o homem e o seu passado, entre o humano e o divino.

Na relação do homem com o sagrado, “haverá infinitas formas de expressá-lo: símbolos, mitos, ritos, figuras divinas, animais, plantas, seres humanos, etc.” (CROATTO, 2010, p.59). O rito então, pode ser considerado uma expressão, ação voltada para atender à necessidade que o homem tem de comunicar-se com a divindade, numa relação de troca intermediária entre aquele que recebe e aquele que se doa em ação. Toda ação tem um fim e o rito atende uma necessidade. O rito é uma prática comum entre todas as tradições religiosas; porém diferente quanto às formas, conteúdos, significações (VILHENA, 2005). Toda ação humana, sob a qual o corpo se move, reflete a uma necessidade interior do indivíduo. Logo, (BALANDIER, 1997, p. 31 *apud* VILHENA, 2005, p. 21-22), nos assegura dizendo que,

O rito age sobre os seres humanos por sua capacidade de emocionar; o rito coloca-se em movimento, corpo e espírito, graças à coalizão de meios que provoca. [...] Explora o registro simbólico e o conhecimento reservado ou profundo [...] Conjuga linguagens: a sua própria, mas também a música, a dança, o gesto.

O rito tem a finalidade de comunicar essa tradição mítica, que vive através da memória. Para Leach (1972, p. 304 *apud* FERRETTI, 1995, p. 20), “[...] o ritual é um arranjo de símbolos, uma representação da estrutura social e uma teatralização do mito.” Já Mauss (1981, p. 266 *apud* FERRETTI, 1995, p. 20) vê ritos religiosos “como atos tradicionais eficazes que versam sobre coisas ditas sagradas [...] e que se manifestam por vias de oferendas e pedidos.” Para Turner (1972, p. 12-16 *apud* FERRETTI, 1995, p. 20), “o ritual armazena o saber tradicional [...]”, de modo que “incita os indivíduos a cooperar com seus semelhantes em várias formas de relações sociais.” (TURNER, 1972, p. 300-306 *apud* FERRETTI, 1995, p. 20). O ritual é deste modo, uma representação e ao mesmo tempo, um resgate das experiências vividas que emanam do desejo coletivo. Tudo isso, porque Vilhena (2005, p. 38), revela o rito como:

Construção humana, que nasce e fala precisamente das necessidades, buscas, esperanças, angústias, ilusões enraizadas na história de cada ser humano em particular e na história coletiva. No rito estão recolhidas e são atualizadas explicações encontradas, tradições conservadas, novidades propostas. Nele o presente é interpretado e ganha sentido, o futuro é antecipado por meio de desejos que, ao serem expressos no contexto ritual, objetivam simbólica e historicamente suas concretizações.

O rito é portador do invisível e ao mesmo tempo comunicador de sua mensagem. É a expressão de um desejo que brota do interior do ser, que se doa em forma de petição, agradecimento e louvação. O rito é a força para onde “convergem notavelmente o espaço e o tempo sagrados (santuários e festas), cujas projeções concretas são infinitas.” (CROATTO, 2010, p.10). Logo, o ritual pode ser considerado arquétipo da divindade, uma vez que se manifesta pela vontade de executar o que os deuses fizeram nos primórdios de sua existência.

O rito, tem o poder de reaproximar o homem do sagrado e promover com ele uma relação harmoniosa, direcionando uma nova forma de pensar e de agir porque produz manifestações e experiências, fazendo delas um mecanismo de fortalecimento da espiritualidade no mundo imaginário.

Para Campbell (1990, p. 95), o ritual é importante para a preservação da espiritualidade, porque “é cumprimento de um mito”. De acordo com (ELIADE, 1992, p. 84), o ritual promove renovação, pois “participando simbolicamente do aniquilamento e da criação do Mundo, o próprio homem era criado de novo, renascia, porque começava uma nova existência.”

O ritual transfere o indivíduo para outra esfera, uma vez que:

Pelo ritual, [...] ocorre um regresso ao tempo de origem, cujo objetivo é nascer de novo. A vida não pode ser reparada, mas pode ser recriada pela repetição simbólica da cosmogonia, modelo exemplar de toda criação (ELIADE, 1992, p. 87).

O rito tem essa força transfiguradora de reconstruir uma trajetória mítica e de promover no espaço físico e no campo da subjetividade, a expressão do sagrado como razão e existência.

Sob essa perspectiva, criam-se expressões, emblemas que comunicam uma mensagem e nutrem a espiritualidade de um determinado grupo. Isto porque, “toda expressão religiosa é simbólica e não existe sem o símbolo: um dado que abre caminhos e orienta.” (CROATTO, 2010, p. 10). Tais sinais se dão por meio de linguagens específicas, constituindo modelos dessa comunicação.

Deste modo, a experiência com o sagrado tem ao mesmo tempo a necessidade de comunicar-se; ela “precisa ser dita.” (CROATTO, 2010, p. 9). O rito então, segundo Villhena (2005, p. 57) “é uma linguagem, com seus códigos, sua gramática, sua sintaxe, sua morfologia [...]”, um enigma que somente no campo religioso se consegue decifrar o conteúdo e a essência de sua mensagem.

Os rituais têm sua origem no imaginário que por sua vez se exteriorizam em forma de linguagem. Necessariamente, Eliade (1992, p. 86-87), nos revela que “acima de tudo, porém, a recitação ritual [...] desempenha um papel importante nas curas, quando se busca a regeneração do ser humano.”

Pelos rituais, os mitos se materializam e agem sobre os seres humanos, revigorando as suas forças, abrindo-lhes perspectivas futuras, sob “uma dimensão da qual a vida provém e para a qual retorna.” (CAMPBELL, 1990, p. 92). Além disso, os rituais marcam a espiritualidade de um povo, promovem a relação com a divindade, conectando o homem religioso a um plano de vida que ultrapassa a realidade terrena.

No mundo Potiguara e no Carmelo monástico, os rituais também se apresentam de maneiras distintas e em campos diferentes, mas que buscam em sua essência comungar dos mesmos objetivos, contribuindo assim para a materialização e a perpetuação das crenças em ambos os universos.

4.1 Rituais Potiguara

As nações indígenas possuem seus valores culturais bastante diversificados, e nem todos os povos convivem no mesmo espaço. Torna-se importante dizer, que há uma multiplicidade de características nos hábitos cotidianos que se apresentam em formas diferenciadas, como: a maneira de vestir-se, dormir e trabalhar. De modo que, “cada povo indígena tem seu jeito de ser, sua musicalidade, dança, coreografia, forma de estabelecer contato com os ancestrais.” (BARCELLOS, 2012a, p.220). Todas essas categorias envolvem os rituais, os quais são construídos no decorrer da trajetória dos grupos e socialmente transmitidos de geração a geração.

É bem sabido que, desde o período colonial proibiu-se a prática de rituais entre os ameríndios na costa brasileira. A catequese imposta pelos jesuítas no século XVI não reconhecia cristãos certos tipos de comportamentos existentes entre os silvícolas. Contrapondo-se a tais afirmações, Métraux (1979), nos assegura dizendo que as práticas rituais entre as antigas tribos tupinambás já eram bastante aprimoradas.

Desconhecidos entre os colonizadores, alguns rituais indígenas foram reprimidos. Porém, as expressões nativas tornaram-se mais visíveis e populares no início do século XX. Segundo Carlini (1994 *apud* BARCELLOS, 2012a), o movimento modernista, sob a direção do escritor Mário de Andrade, fez um registro antropológico sobre as variadas manifestações culturais existentes na região Nordeste. A partir de então, os Potiguara e também seus rituais tornaram-se conhecidos em todo o Brasil, de modo que os rituais da tradição, em especial o Toré tiveram reconhecimento apenas como símbolos da cultura dos referidos indígenas.

Essa imagem distorcida acompanhará a trajetória dos Potiguara, contribuindo assim dentre outros fatores, para a construção de modelos de índios produzidos pela era do capital. Por conta de visões como esta, os indígenas sofreram diversas investidas que se resumiram desde a invasão de suas terras, à expulsão e escravização dos mesmos, caso revelassem sua verdadeira identidade.

De acordo com Barcellos (2012a), o choque com usineiros e representantes da antiga Companhia de Tecidos Rio Tinto, os Lundgren, colocaram o remanescente Potiguara à margem de seus direitos. Por resistirem às variadas formas de dominação, esses remanescentes promoveram diversos manifestos em busca por reconhecimento enquanto etnia, pelo usufruto da terra e pelo resgate de sua história. Tudo isso já referendamos no capítulo anterior.

As ações promovidas pelos Potiguara ainda não são bem vistas por alguns segmentos da sociedade. Por este motivo, os indígenas de Baía da Traição ainda continuam sendo objetos de diferentes interpretações para muitos estudiosos.

Os remanescentes indígenas vivem em processo de emergência étnica e ao mesmo tempo de resistência. Por meio de rituais, conseguem se instalar no mundo da contemporaneidade reafirmando assim as suas tradições.

Herança do cristianismo ocidental, encontramos entre os remanescentes indígenas que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba uma diversidade de ritos católicos. Cada um com sua performance, enriquece o quadro da fé que permeia a vida daquela gente. Essa realidade foi misturada à tradição, mas que também não impede a promoção de sua cultura.

Por isso, embora preservando elementos da tradição, “os indígenas Potiguara também participam dos cultos católicos” (NASCIMENTO; SOUSA, 2012, p. 66), da mesma forma que, “o ritual católico é realizado conjuntamente com o Toré, no dia 19 de Abril.” (SILVA, 2011). De tal modo que todo esse “entrelaçamento entre o rito Toré e o catolicismo pode ser considerado um sincretismo religioso.” (NASCIMENTO; SOUSA, 2012, p. 66).

Até porque, torna-se comum entre os indígenas rezarem o Pai-Nosso no início ou no final de cada rito, seja ele católico ou da tradição. Esses costumes estão presentes no cotidiano e são aceitos sem nenhuma rejeição pelos anciãos de São Francisco, muito embora exista um pequeno número de pessoas que não reconhece os ritos tradicionais indígenas como atos religiosos.

Apesar de Palitot e Albuquerque (2002), Vieira (2010) e Barcellos (2012ab), Silva (2011) e Nascimento (2012) revelarem em seus escritos a forte influência do catolicismo em São Francisco, ambos não deixam de apresentar também a importância da referida aldeia na observância de suas tradições. O culto aos antepassados e a invocação dos mesmos nas cerimônias religiosas são práticas comuns no interior da tradição.

Igualmente como as crenças, os rituais dentro do universo indígena Potiguara envolvem muitas controvérsias e mistérios por serem vistos por alguns remanescentes como algo do passado que sobrevive enquanto mito, enquanto fábula, enquanto cultura, não produzindo em sua essência uma manifestação espiritual.

Para os mais antigos da aldeia, os gestos utilizados e reconhecidos como manifestações da identidade são ao mesmo tempo sinais da experiência religiosa, e porque não assim dizer, a linguagem dela. Uma experiência que, embora cause a muitos estranhamento, traz em si um fundo de razão.

4.1.1 Batismo na furna Potiguara

Por isso, tivemos a oportunidade de em uma das ocasiões com os Potiguara vivenciar essa experiência mística e ao mesmo tempo confusa para aqueles que não conhecem de perto a história dos remanescentes de São Francisco:

No ano de 2012, por ocasião das comemorações relativas ao Dia do Índio, um acontecimento inédito tomou conta dos festejos e, sobretudo da curiosidade dos visitantes que por ali passavam para prestigiar os sagrados ritos dos Potiguara. Em meio à entrada da furna em São Francisco, área nobre de transcendência onde, por meio do ritual de defumação os indígenas invocam a presença de seus ancestrais, ocorreu naquela oportunidade o batismo de um curumim, ritual até então defendido pela Igreja Católica somente na pia batismal e no templo.

Ainda que, portando instrumentos necessários usados na Igreja para promover o batismo conforme o rito católico, o sacerdote local, o Padre Edriano, não deixou de executar o ritual numa furna Potiguara a pedido do pai da criança.

Dando continuidade ao momento, logo após o batismo católico os indígenas presidiram o ritual de batismo na tradição indígena Potiguara. Na ocasião, pudemos perceber que houve uma quebra de paradigma e a fusão de dois ritos: o rito católico e em seguida, o rito típico da tradição indígena.

Acompanhamos todos os rituais de batismo realizados na furna Potiguara desde o primeiro ocorrido em abril de 2012 até o mais recente. Sobre eles, deixamos um novo registro:

Chegamos muito cedo para prestigiar o tradicional Dia do Índio, que como de costume, é realizado na aldeia São Francisco. Assim, como ocorrera no ano de 2012, em 2013 a furna Potiguara iria outra uma vez testemunhar mais batizados. Desta vez, seriam dois.

Para presidir o batismo católico, o Padre Edriano havia chegado ao local com antecedência, juntamente com os anciãos e algumas lideranças locais. Antes do ritual, os indígenas se dirigiram para o interior da furna. Acenderam o incenso e o cachimbo e sob o exalar da fumaça, convidaram os encantados para congregarem o momento com eles.

Ao baforar o cachimbo que passava de mão em mão, os remanescentes Potiguara acreditavam espantar as forças negativas e convocar as forças dos ancestrais. Na ocasião, houve adoração ao deus Tupã e a purificação do ambiente.

O Pajé se fez presente no meio do grupo, sendo ele quem ministra o batismo tradicional.

Na fuma Potiguara, o Padre da localidade dá início ao ritual do batismo segundo a tradição católica. Mais uma vez, fora da Igreja e em terra indígena, ou seja, na fuma sagrada. Com o sinal da cruz, o celebrante inicia o ritual católico. Em seguida, pede que os integrantes puxem um canto. Os anciãos do lugar e lideranças cantam, saudando o momento que para eles torna-se festivo e sagrado.

Após o canto, o padre prossegue o rito do batismo, unge as crianças com óleo e coloca sobre a cabeça dos curumins água benta. Para concluir o ritual de batismo segundo os preceitos cristãos, os indígenas, permanecendo ainda à entrada da fuma, proferem o mesmo canto que haviam entoado no início daquela celebração:

Nossa Senhora da Conceição é uma santa milagrosa
 Nossa Senhora da Conceição é uma santa milagrosa
 Abençoa a caboca de pena que ela vai chegando agora
 Abençoa a caboca de pena que ela vai chegando agora
 Ela vai chegando com a sua coroa de pena

Ela vai chegando com a sua coroa de pena
 Arreia caboca agora da cidade da jurema
 Arreia caboca agora da cidade da jurema
 (Aldeia São Francisco, abril de 2013).

O canto chamou a atenção da nossa equipe que percebeu no toante e no conteúdo da música, uma mistura de devoções interligando elementos de três denominações religiosas: o catolicismo, a tradição indígena e a religião afro, ambos convivendo em relação harmoniosa quando os indígenas se dirigiam à divindade.

Para concluir, os Potiguara rezam o Pai-Nosso e uma Ave-Maria e o sacerdote se retira.

Quando pensávamos que tudo havia concluído, o Pajé Sr. Francisco José dos Santos (Chico Urubu), exclamou em alta voz: “Já terminô o batizado seu pade ?! Então agora nós vamo fazê o batizado a nosso modo!”

Assim, num segundo momento, o Pajé ministra um novo ritual. Desta vez, sob os moldes da tradição. Na presença de várias lideranças, do cacique geral Sandro Gomes Barbosa e de curiosos que por ali passavam, inicia-se o batismo tradicional Potiguara.

É momento em que todos entram na fuma mais uma vez. Ao toque do bombo e ao som do maracá, o Pajé bafora o cachimbo sobre as crianças, envolvendo de fumaça os seus corpos.

Dando sequência ao ritual, retira as penas que estavam amarradas no braço e passa sobre todo o corpo das crianças uma de cada vez. Pega a mão de um dos curumins e segura

junto com ela as referidas penas. Dando continuidade, o Pajé envolve as penas sobre a cabeça de um dos pequeninos, proferindo palavras de poder.

Na ocasião, todos fazem suas orações convocando a força suprema e os antepassados. No mesmo instante, o grupo puxa um canto. Após o canto, o Pajé abençoa ambas as crianças agora já batizadas, e todos saem da fumaça em procissão em direção ao terreiro sagrado para dançar Toré.

Tais manifestações moveram de curiosidade e de interrogações admirados olhares que embora não compreendendo o momento que presenciavam, resolveram experimentá-lo, tomando um pouco de conhecimento do grandioso mistério que envolve os rituais Potiguara.

O batismo na tradição indígena faz parte de um rito de iniciação, onde a criança quando recém-nascida é colocada sob a responsabilidade dos pais e dos padrinhos na presença dos anciãos para proferirem o ritual conforme os preceitos ancestrais. Segundo os depoentes, trata-se também de um rito de consagração por meio do qual *aponta de rama* é apresentada aos anciãos e ao Pajé que na oportunidade a abençoa pedindo que as forças dos ancestrais e as energias positivas movam o seu interior e toda a sua caminhada, até quando chegar a velhice para que ela não esqueça os ensinamentos da ancestralidade Potiguara.

O registro a seguir, confirma essa realidade mística que envolve o batismo tradicional Potiguara:

Foto 14 – Ritual de batismo na tradição indígena Potiguara, Aldeia São Francisco, abril, 2013.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

No registro, o Pajé Francisco José dos Santos portando nas mãos duas penas para abençoar a criança durante ritual de batismo tradicional. No interior da fuma Potiguara, estão também algumas lideranças que reverenciam este momento singular na história desses remanescentes.

4.1.2 Batismo em residência familiar

Dona Nilda nos mostrou como o rito de batismo é comum na aldeia, podendo ocorrer até mesmo em residência familiar, caso haja necessidade quando uma criança nasce ou quando a mesma está enferma e ainda é pagã. A depoente, ainda alegou também ter realizado parto normal de sua filha e batizado uma de suas netas assim que a criança nasceu.

A respeito do ritual de batismo em casa, a entrevistada declarou que quando a criança nascia na própria residência:

Minha vó dava o primeiro banho com sabão virgem e ali vestia a primeira roupinha e botava ali no caquinho alfazema e minha vó fazia o batismo. Depois, para formalidade, ia para a Igreja batizar. Nesse tempo ainda não tinha começado o ritual na fuma. Faz uns quinze anos de ritual. Minha vó pronunciava o nome de José e de Maria quem era batizado em casa. (MARIA NILDA FAUSTINO BATISTA, Informação Verbal, aldeia São Francisco, Junho, 2014).

No depoimento de Maria Nilda, notamos que o rito de batismo no interior da tradição Potiguara tem a força de abarcar elementos da crença cristã católica incorporados também às superstições, congregando de maneira singular espiritualidade, religião e tradição.

Além do ritual de batismo, existem outros rituais que são promovidos entre os remanescentes de São Francisco. Todos os anos, a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental e Médio Pedro Poti também reverencia a tradição, organizando o ritual de colação de grau das turmas do 9º ano e do ensino Médio. A cada conclusão do curso do ensino fundamental e médio torna-se manifesto entre os troncos velhos de São Francisco o desejo de etnicidade. Pois, são eles que juntamente com os professores da escola, compõem a equipe que puxa os ritos tradicionais da própria instituição.

O ritual de colação do 9º ano ocorre na fuma e no Ouricuri em São Francisco, sendo que o ritual do ensino médio ocorre na Barra do Camaratuba. Acompanhamos essas manifestações e buscamos aqui apresentar com detalhes o que experimentamos junto ao povo indígena:

4.1.3 Colação de grau do Ensino Fundamental

O rito do 9º ano, como sempre foi marcado para o início da manhã às nove horas no terreiro sagrado. Era um dia ensolarado e o lugar coberto pela preciosa vegetação quando em fileira de dois em dois, os alunos se dirigiram à furna. Lá, a Maria Nilda Faustino Batista (professora da escola) profere um direcionamento espiritual, acompanhado de uma oração. A mesma, diante dos alunos que permanecem de joelhos e em círculo, acende um incenso com ervas secas retiradas da mata para purificar o ambiente e chamar os encantados para o ritual.

Após a oração, todos se levantaram, saíram da furna em fileira e, ao som do bombo e do maracá, caminharam em direção ao terreiro sagrado. Chegando no Ouricuri, os alunos proferem o juramento em língua tupi, prometendo fidelidade à cultura e a religiosidade do seu povo.

Para encerrar o momento, os professores entregam os diplomas aos concluintes, chamando cada um pelo nome. Neste momento, a palavra fica facultada a qualquer um dos presentes: pais, alunos ou mestres que queiram deixar a sua mensagem. Após esse espaço para homenagens, conclui-se o ritual de colação de grau com dança toré, seguido de almoço na própria escola.

Para os indígenas, esse rito é marcante porque embora seja executado todos os anos, ainda provoca emoção aqueles que vivenciam com o coração o momento de rara preciosidade.

4.1.4 Colação de grau do Ensino Médio

No dia seguinte pela manhã, todos os professores, alunos e funcionários se reuniram novamente na escola Pedro Poti para juntos se deslocarem à Barra do rio Camaratuba, onde lá também conforme combinado, estava para ocorrer o ritual de colação de grau das turmas do ensino médio. Da mesma maneira, as famílias dos formandos se dirigiram ao local juntamente com os convidados e pessoas que resolveram junto com os parentes prestigiar o momento que pode ocorrer pela manhã ou à tarde, dependendo da tábua da maré.

Para o ritual: incenso, água salgada, água doce e ervas. As ervas foram postas numa bacia de argila para serem queimadas, enquanto os outros elementos foram colocados em outro recipiente de barro.

Chegou o momento em que todos se ajoelharam e permanecendo em círculo, agradeceram ao deus Tupã e à Mãe Terra por todo o bem que oferecem à vida daquele remanescente.

Dando continuidade ao ritual, a Maria Nilda Faustino Batista pegou a bacia contendo água doce e salgada e repassou a todos os que estavam em círculo para que pudessem beber. Em seguida, a mesma fez uma oração, proferindo mais uma vez um direcionamento espiritual, alertando os alunos do seu compromisso para com a cultura indígena. Na sequência, um aluno proferiu o juramento que como ocorre com a turma do 9º ano na fumaça, deve ser também proferido em língua tupi.

Logo após o juramento, todos receberam um anel simbolizando o compromisso de fidelidade. No mesmo momento, os professores entregam os diplomas aos alunos, fechando o rito de colação de grau com Toré e oferecendo um almoço comunitário no local.

Para (VILHENA, 2005, p. 55), “sendo o rito expressão e síntese do ethos cultural de um povo, portanto expressão de sua vida, há de se salientar que, como ação, é vida acontecendo, processando-se, sendo significada e criada.”

Abaixo, a captura de imagem registra um desses momentos festivos:

Foto 15 -Ritual de colação de grau das turmas do 3º ano do Ensino Médio, Barra do Camaratuba, dezembro, 2013.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

O ritual de colação de grau realizado na tradição indígena Potiguara simboliza mais que um rito comum. Ao colar grau, os indígenas de São Francisco não só firmam o seu compromisso com os estudos, mas reavivam sobretudo, a lealdade e a fidelidade com a ancestralidade, em dar continuidade aos paradigmas tradicionais que a escola tentou lhes oferecer no decorrer de sua trajetória como aluno indígena.

4.1.5 Produção do beiju durante a quinta-feira santa

O tempo da Quaresma é um desses períodos em que vários ritos são executados na aldeia. Um deles é o ritual da produção do beiju¹⁵, conforme já falamos.

Ao final desse tempo litúrgico, sempre na quinta-feira, é momento de reunir a família na casa de farinha para a produção de beiju em grande quantidade. Logo cedo, antes do dia amanhecer, as famílias se levantam para irem juntas à casa de farinha. Algumas, deixam para ir mais tarde, pois necessitam cuidar de outros afazeres, como por exemplo: o almoço.

Cada parente e seu clã comparece trazendo sempre embaixo do braço ou sobre a cabeça, uma bacia cheia de coco para raspar e outra munida de mandioca para ser posta na máquina e poder moer. De instante em instante, alguns vão se aproximando da casa de farinha e se percebem que o local está com muita gente, esperam a sua vez ou deixam alguém da família pastorando a vez enquanto vão em casa realizar alguns serviços domésticos.

Estivemos presentes com os Potiguara e na casa de farinha por várias vezes consecutivas e percebemos que nesses momentos a comunidade indígena costuma trabalhar em silêncio e, se tenta abrir espaço para alguma conversa, é muito breve e sem interromper o serviço. É um trabalho que as famílias executam mantendo o zelo, pois é quinta-feira da Paixão e reconhecem que o momento não é propício para brincadeiras. Apenas os olhares silenciosos e as mãos unindo a mandioca e o coco, colocando estes ingredientes sobre a palha de bananeira para depois depositar no forno. De mão em mão, a colher de pau vai passando com o intuito de pegar o beiju para ver se o mesmo está pronto.

E assim, trabalham durante o dia todo com tranquilidade e devoção, mirando a celebração do Lava pés que sempre tem início após as quatro horas da tarde, sendo presidida pelo sacerdote local ou algum representante da comunidade.

¹⁵ O ritual da produção do beiju também acontece no final de ano sempre na véspera do Natal; na véspera do ano novo e na véspera dos Santos Reis no dia cinco de janeiro, são produzidos tanto o bolo pé de moleque como o beiju.

Após a produção do beiju, uma parte do alimento é partilhada com pessoas conhecidas da aldeia ou da cidade e outra parte fica para a família se alimentar durante os dias considerados santos pela Igreja Católica.

Ao concluir o serviço na Casa de farinha, a comunidade costuma se dirigir à capela para concluir o momento de espiritualidade, participando da celebração.

Foi a partilha do alimento que nos fez refletir, ao notarmos que nesse mesmo dia no calendário cristão se relembra o último encontro de Cristo com os discípulos, onde o mesmo comemora a ceia de Páscoa, partilhando pela primeira vez antes de sua morte, o pão e o vinho com o grupo de seguidores.

Segundo os depoentes do lugar, a produção do beiju faz parte da tradição Potiguara e é bastante conhecida e praticada, uma vez que nela se manifesta o espírito fraterno entre os parentes indígenas, proporcionando mais união para celebração da Páscoa do Cristo ressuscitado. De tal maneira que, tudo o que é produzido, de uma forma ou de outra, tem um fim: dividir com os parentes o fruto do trabalho como sinal da presença e da comunhão com o sagrado.

4.1.6 Toré Potiguara

O Toré é um dos rituais mais conhecidos entre os indígenas que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba. Entre os Potiguara, ele se apresenta como símbolo da identidade, da arte e da espiritualidade.

Segundo depoentes, durante o momento em que é praticado, ocorre uma conexão entre o deus Tupã e a Mãe-Terra, envolvida pelo batuque dos sons promovidos pelo bombo, pelo maracá e pela gaita, num ambiente revestido pela presença dos antepassados ou ancestrais. É momento de grande valor místico, pois os encantados se fazem presentes, mantendo o fortalecimento da espiritualidade indígena Potiguara.

No ritual, a transfiguração também é possível por aqueles que se deixam conduzir por este fenômeno, pois, “[...] o Toré entre os Potiguara tem essa característica de estabelecer sintonia com os ‘espíritos de luz’, fonte da qual os encantados revelam mensagens que direcionam a vida dos que vivenciam o ritual.” (BARCELLOS, 2012a, p.89).

Sobre a importância do ritual entre os remanescentes de São Francisco (NASCIMENTO; SOUSA, 2012, p.59-60), complementam dizendo que:

[...] através da dança os descendentes indígenas resgatam a cultura de seus pais e, ao mesmo tempo, inauguram uma ação eclética de sentidos, congregando aspectos, das religiões, mitos, [...] e expressões de luta que garantem a existência e o reconhecimento da etnia. [...] O Toré para esses indígenas é um ritual sagrado.

Ao dançarem Toré, os Potiguara acreditam no agenciamento dos espíritos contra as forças negativas. O momento é propício para que se revele também o poder da ancestralidade Potiguara, de modo que os guerreiros indígenas que se encontram em outro plano mantêm comunicação com os participantes do ritual.

Na foto, o registro do ritual Toré em terra Potiguara:

Foto 16 - Ritual Toré realizado no Dia do Índio, Aldeia São Francisco, abril, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

No registro, os indígenas embalados pelos sons de instrumentos e travestidos com adornos da tradição, portam em uma das mãos o maracá. Através do rito Toré, o Potiguara acredita se comunicar com o mundo do além e receber dele a força espiritual e a coragem necessária para permanecer na luta em favor de seus direitos.

O Sr. Francisco José dos Santos (Informação Verbal, 2014), reforça com a premissa dizendo que, o ritual Toré “é energia, ânimo, expulsão de espírito do mal [...] no ritual eu me transformo outra pessoa.”

Compreendemos então, essa dimensão metafísica do ritual que, ao embalar das cantigas, conduz os participantes a entrarem em outra dimensão.

Não existe hora para dançar o Toré; seja em qualquer lugar ele pode ser executado. De acordo com as circunstâncias, pode ser numa retomada de terra pelos indígenas, pode decorrer da necessidade de um direcionamento por parte dos antepassados, e pode ser em forma de brincadeira quando os parentes se reúnem para o lazer.

Segundo os entrevistados, existe uma sequência de músicas para se cantar durante o ritual. Tudo é feito com muita organização no meio do grupo para que esses detalhes da cultura indígena não se percam no tempo.

Antes do Toré ser executado, existe uma série de outros rituais que estão interrelacionados a ele, de modo que os indígenas costumam fazer pinturas no corpo, assim como confeccionar adornos, desde penachos até colares e saíotes. É uma preparação física para o momento espiritual que culmina no encontro com o sagrado. Para isso, os Potiguara retiram da natureza raízes e folhas secas para servirem de incenso quando queimadas durante o ritual.

A música e os instrumentos também têm seu papel. Cada símbolo ajuda a manter um elo com os encantados. Tudo isso em comunhão com o cosmos, pois a natureza é o lugar por excelência de manifestação dos rituais indígenas.

Para dançar Toré, de acordo com a ocasião quem ministra é o Pajé e os anciãos acompanhados do cacique local e demais lideranças. Na ausência do Pajé e anciãos (salvo motivo superior), assumem a liderança do ritual o cacique e outras lideranças que se apresentem no local do ritual.

O Toré para os Potiguara constitui-se num rito de passagem. Porque “no momento de louvação, cria-se um clima de passagem do cotidiano para um momento de espiritualidade.” (BARCELLOS, 2012a, p. 238). Segundo Maria Nilda Faustino Batista (Informação verbal, 2013):

Sendo momento de concentração cultural, o Toré, com certeza, é um dos cultos dos povos indígenas, visto que nestes momentos todos ficam em contato direto com seres da ancestralidade, povos que viveram em momentos anteriores e acreditam em espíritos da natureza.

Deste modo, ao congregar com os antepassados por meio do ritual, os indígenas mantêm comunicação com os espíritos da natureza que segundo eles, estão presentes na atmosfera e atuam como mensageiros da divindade no meio daquela gente.

Reforçando essa ideia, quando conversávamos com o Sr. Antônio Aureliano dos Santos, colhemos outro depoimento acerca da importância do Toré.

Conhecido por todos pelo popular Sr. Tonhô, o ancião nos fez a seguinte revelação sobre o ritual:

Mané Luí quando tava internado lá no treze de Maio, aí ele disse que tava lá. Disse que viu eu, Chico e os parente que já morreram. Tava lá e disse que viu um bucado de gente qui disse: Como é, você num vai não? Aí, ele perguntou: prá onde? Eles responderam (grifo nosso): Pro Toré. Qué dizê: ele tava duente e a gente num fumo visitá lá, ele ! (ANTONIO AURELIANO DOS SANTOS, Informação Verbal, 2013).

O Toré, é fio condutor de energias espirituais da ancestralidade Potiguara que se manifestam por meio de invocações, de tal maneira que durante o ritual, os indígenas acreditam entrar em estado de graça e receber o transe. Como afirma Dona Maria Nilda Faustino Batista (Informação Verbal, 2013), alegando que no decorrer da dança “as invocações trazem cura às enfermidades; através de músicas ritualísticas, de certa forma, estas invocações seriam a própria cultura contida em seus anseios da vida indígena.”

Ao se apresentar como ritual de cura física e espiritual, notamos que o Toré em si abarca muitas dimensões. Essa forma multifacetada de envolver o universo interior é que garante a importância desse ritual no meio Potiguara.

Sobre as letras cantadas no Toré, as mesmas falam da realidade dos Potiguara, do cotidiano, dos encantados e sobretudo da fé que esses remanescentes professam nos santos católicos, como: São Miguel e Nossa Senhora da Conceição. Os próprios indígenas afirmam que as letras das músicas inspiradas são fruto da tradição oral daquele povo, mas que não perdem a oportunidade para entoarem cantos de outros grupos indígenas, os quais consideram seus parentes.

A dança é realizada em círculo e gira no sentido anti-horário. Em cada espaço da circunferência há lugar para tocadores, crianças e comunidade. No centro da roda, ficam os tocadores, anciãos e o pajé; no segundo círculo, as crianças e lideranças, e no círculo maior, fica a comunidade em geral.

Atualmente, o ritual está sendo praticado em outras aldeias como símbolo de legitimação da etnia, de suas tradições e de seus valores espirituais. Ele ressurgiu dessa maneira no processo de emergência étnica do povo Potiguara, desaguando no desejo de promover a sua própria identidade.

O Toré é arte no meio dessa gente, pois para dançar os indígenas vêm travestidos de desenhos pintados pelo corpo, portando saíotes e adornos como: colares, cocares e penachos. É também diversão, quando convoca o grupo para o lazer, a brincadeira e para a reunião de parentes, representa uma forma de promover a fraternidade e a descontração entre os indígenas. É espiritualidade, uma vez que, durante o ritual há incorporação de espíritos, restauração de cansaços, das labutas da vida.

Para os Potiguara, dançar Toré é, sobretudo resistir à ordem capitalista, é reavivar a chama de luta dos antepassados, é demarcar o espaço geográfico, é viver espiritualidade. De acordo com Barcellos, (2012b, p. 259),

Os Potiguara estão cada vez mais buscando reafirmar sua identidade étnica e cultural, dentro do atual momento histórico em que estão vivendo. Novos tempos vão possibilitando a criação e ressignificação de novos rituais, em função da necessidade que vai sendo construída [...] É o novo sendo gestado dentro da tradição, algo que é sagrado na etnia.

É sob essa lógica que se apresenta o ritual no meio Potiguara: por meio dos movimentos do corpo, os indígenas defendem suas causas, exigem direito e atenção necessários para o seu povo. O Toré no meio indígena, se apresenta em várias dimensões, mas em todas elas há um objetivo em comum: de mostrar que os valores religiosos não submergiram ao tempo e que o desejo de etnicidade do Povo Potiguara ainda permanece sólido nas furnas, no terreiro sagrado e no espaço social.

4.1.7 Culto à Jurema

No decorrer da pesquisa, optamos por fazer um recorte buscando apresentar o culto à jurema no meio Potiguara, bem como sua forte influência na espiritualidade dos remanescentes de São Francisco. Prática constitutiva do universo africano, a jurema também permanece presente entre os indígenas com sua história e seus valores que desabrocham tanto nos ritos como na crença dos habitantes da aldeia.

Durante a ocupação do Brasil colonial, a miscigenação étnica foi um dos elementos que marcaram a trajetória dos grupos humanos que aqui vieram e dos habitantes que aqui já se encontravam. A união do branco com o povo indígena e consequentemente com os remanescentes de origem africana, formaram a sociedade colonial do período. Nesse contexto,

mundos se misturaram com maneiras de viver, ações, hábitos alimentares e crenças, num espaço que só sobrava tempo para aclamar uma raça e uma fé: a do branco europeu.

Nessa perspectiva, um universo se constrói. Baseado na superioridade de uma religião e de um povo, mas que camufla nos bastidores, um credo fundado em elementos da tradição dos colonizados.

Foi nesse contexto, que se debruçaram várias crenças e com elas, novas formas rituais que foram se reorganizando ao longo da história para não se perderem no tempo.

É por essa razão que, ao visitarmos uma aldeia Potiguara entre as imediações de Baía da Traição, Ferretti, (1995, p. 16) diz que não existe um culto com características puramente uniformes, quando afirma que “na prática, entretanto, o sincretismo está presente de forma intensa nos cultos, embora continue sendo desvalorizado por religiosos e por muitos pesquisadores.” Isso justifica o porquê desse entrelaçamento de cultos entre os remanescentes de São Francisco que ora se debruça sobre um santo padroeiro com rezas e novenas, hora outro olhar se volta para a tradição indígena, afeiçoando-se de certa forma aos elementos que estão presentes na tradição africana.

Embora Santiago (2008) e Assunção (2004) afirmem que o culto à jurema seja de tradição indígena, também não deixam de reforçar que há um trânsito do mesmo culto entre diversos sistemas religiosos e que, por sua vez, vão se reorganizando ao longo do tempo.

Já, Nascimento (2012, p. 66) defende que tal prática é comum entre os indígenas muito antes das terras brasileiras serem invadidas pelos colonizadores e que hoje, os Potiguara “tentam entrelaçar a Jurema e o Toré ao catolicismo, realizando um sincretismo religioso.”

Isto porque, na busca que fizemos em outras fontes bibliográficas a respeito do tema, ficamos cientes de que “desde o ano de 1969, verificou-se a incorporação da memória de líderes e outros participantes do Toré nos cantos e nas danças [...]” (VIEIRA, 2012, p. 264). O que reforça a afirmação de Palitot (2005), quando diz que os Potiguara vivem rodeados por sistemas de crenças que se fundem dos cultos afro-brasileiros regionais, citando como exemplo, o culto da Jurema Sagrada.

Este intercuro imposto pela colonização provocou uma reordenação do espaço religioso entre os remanescentes que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba, e que por meio dos rituais condicionaram a afirmação de diversas identidades culturais no meio Potiguara. Para Vieira, (2012, p. 261),

Os caboclos estão aprendendo práticas rituais de outros grupos indígenas que se aproximam da religião dos negros [...] para demarcar uma atitude de

resistência. A repercussão disso no Toré pode ser percebida, de acordo com tal visão, na performance da dança e na introdução de cantigas que fazem apologia à Jurema, aproximando-se dos trabalhos de cachimbo.

Percebemos assim que o ritual Toré não age somente como movimento político e cultural no meio Potiguara, mas é modelo conciliador de sincretismo, ao passo que proclama a força de intermediação contida na jurema, congregando dessa maneira tradição e religião no meio de seus integrantes.

Existem muitas controvérsias que pairam sobre a origem do culto à planta na região Nordeste. De maneira geral, vale destacar que desde os relatos que se tem notícia sobre a história do Brasil, é notório uso de plantas e raízes utilizadas pelos grupos remanescentes de origem tupi e pelos grupos africanos para curar doenças, afastar espíritos e entrar em sintonia com o mundo do além. Contudo, por conta da repressão do clero cristão europeu, diversas crenças ficaram abafadas e durante um bom tempo foi proibido tanto o uso da jurema como o culto a ela. De tal forma que, “as referências estabelecidas com a Jurema aparecem com mais ênfase nos anos de 1990, intensificando-se no início da primeira década deste século, com as trocas rituais entre os ameríndios nordestinos.” (VIEIRA, 2012, p. 261)

Segundo Sangirardi Jr (1983 *apud* NASCIMENTO; SOUSA, 2012), a Jurema já era usada em rituais de grupos indígenas Tapuias e entre os Kariri, da região Nordeste, os quais sofreram perseguição por parte da Igreja que visava converter os silvícolas ao catolicismo.

Muitos pesquisadores revelam a importância da planta nas ações religiosas dos indígenas devido à transcendência que a mesma produz, seja quando ingerida em forma de bebida, seja quando utilizada para defumar o ambiente com o propósito de expulsar os espíritos negativos. As raízes e as cascas são de grande importância para esses tipos de trabalhos.

Sabedores dos segredos das matas, das quais extraem raízes para a produção de remédios caseiros, os indígenas também costumam fazer uso da Jurema para promover rituais. É o caso dos indígenas mais antigos: os anciãos. Os referidos troncos velhos, possuem o manuseio de ervas, como também conhecem os segredos delas.

Como afirma Sandro (Informação Verbal *apud* VIEIRA, 2012, p. 253), quando diz que “todo caboclo traz uma magia, [...] um conhecimento, uma sabedoria que vem da mata, da água, da natureza”, porém, nunca procura revelar esses segredos. Somente aqueles que carregam na alma a sensibilidade, é que podem conhecer a essência da cultura indígena e assim tornar-se cúmplices desses mistérios.

Quando em colóquio com a depoente sobre a influência da Jurema em terreiro Potiguara, logo nos foi alegado o seguinte: “a Jurema aparece como uma planta alucinógena que faz parte da espiritualidade.” (MARIA NILDA FAUSTINO BATISTA, Informação Verbal, 2013)

Ao trabalhar na natureza, extraindo dela suas raízes e folhas para produzir remédios caseiros, os Potiguara de São Francisco promovem e exercitam a fé, reconhecendo que as referidas plantas configuram-se em elementos sagrados e ao mesmo tempo sustentam a espiritualidade dos habitantes de São Francisco.

De acordo com os depoentes, existem dois tipos de jurema: a Jurema branca e a Jurema preta. A primeira, se assemelha à pureza e é encontrada nas margens de rios e que, segundo Dona Maria Nilda Faustino Batista (Informação Verbal, 2013), “serve para a limpeza do corpo na mesa de espírito, faz a limpeza do corpo contra as malícias da vida.” A segunda, de acordo com a depoente, é usada em terreiro africano.

Nesse contexto, os indígenas alegam que só utilizam a Jurema branca para fazer o bem. Fato que confirma a frase de Dona Nilda (Informação Verbal, 2013), quando faz a seguinte revelação sobre a Jurema, afirmando que “ela chama os encantados. Eles vêm sobre telepatia. Eles chegam perto da pessoa como se fosse um chamado. Eles vêm através do espírito [...] A Jurema, ela dá força positiva, dá saúde. A Jurema é usada no ritual.”

A jurema sagrada, como é assim conhecida, é também cultuada nas rodas Toré, algo que já referendamos a princípio. E as letras que compõem os cantos do ritual indígena, os fragmentos também revelam que ela “está presente nos toantes que são cantados, [...] recorrente em todo o momento em que o grupo representa sua relação com o sagrado.” (PALITOT, 2002, p. 99)

Compreendemos então que a Jurema atua no meio Potiguara como instrumento de expulsão das forças malignas e de convocação das forças sobrenaturais, como: as entidades e os antepassados, revestindo de áurea plena tanto o espaço físico quanto o espaço interior do indígena. Daí o seu poder no meio Potiguara, ao notar que sempre em meio às orações, seja no ouricuri ou na fumaça, entoam-se também gritos de: “salve a Jurema Sagrada”, na pessoa do tronco velho Francisco José dos Santos e demais integrantes que partilham dos rituais indígenas no terreiro sagrado.

Na página adiante, apresentamos um registro desse encantado:

Foto 17– Planta da Jurema branca em terreiro Potiguara
Aldeia São Francisco, julho de 2013.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na foto, plantação da jurema branca na Aldeia São Francisco.

Ainda que, alguns remanescentes se abstenham de falar sobre a planta (aqui nos referimos à jurema preta), encontramos vestígios dela em vários recantos da aldeia, especialmente nos lugares ditos sagrados pelos Potiguara. É por isso que “as furnas para os indígenas são consideradas *cidade da jurema*, onde os índios mantêm correntes espirituais.” (VIEIRA, 2012, p. 263, grifo nosso)

Ao apresentarmos o culto à jurema no meio Potiguara, verificamos em sua essência elemento de espiritualidade. Notamos a aproximação dos remanescentes com o universo africano no trato com a planta considerada transcendente.

Muito embora Nascimento (2012, p. 69-70) afirme que os indígenas a classificam como “planta sagrada” e os africanos a considerem em forma de “entidade”, percebemos que os encantados são representações invisíveis que se apresentam nos rituais em ambos os universos.

Para os indígenas, no culto à jurema há uma forte relação dos que já se foram com o mundo dos vivos, como afirma Ferretti (2008, p.191), quando diz que há uma “permanência dos encantados em terra”, realidade que justifica o transe no universo afro e que também está presente no imaginário Potiguara que reconhece o corpo como receptáculo do divino.

Dessa forma, os encantados se aproximam dos indígenas por meio do “se encostar” (VIEIRA, 2012, p. 264), ou seja, estar ao lado.

A bebida da jurema também “provoca alterações de consciência e atua enquanto facilitadora na comunicação com os referidos seres invisíveis [...]” (VIEIRA, 2012, p. 232). Por esse motivo, os indígenas comungam a bebida para entrar no plano da espiritualidade e habitar na terra dos encantados.

Foi este um dos nossos objetivos neste trabalho: apresentar o culto à Jurema em terreiro Potiguara, elencando um pouco de sua importância, bem como sua trajetória na espiritualidade daquela gente. Sem fazer apologia a uma religião, a jurema tem a força de comungar elementos de outras origens, onde o sagrado torna-se um só, não encontrando fronteiras para ser cultuado.

A jurema também tem essa função transcendente: de unir dois mundos distintos entre si, mas que se identificam pela força de uma espiritualidade. Sob o som de sua voz que ecoou do interior da senzala, respondendo no terreiro e na fumaça de uma aldeia, conduziu um grito de liberdade que não silenciou no tempo, alimentando, unindo e guardando consigo os mistérios de duas religiões.

4.2 Rituais Católicos Indígenas

Conforme já citamos, o catolicismo é uma religião de grande influência entre os remanescentes de São Francisco. Em praticamente todas as famílias ali residentes, sempre existem um ou dois integrantes que são católicos. Como mecanismos de integração do indivíduo à comunidade cristã, a Igreja Católica adota três ritos de iniciação. São eles: batismo, eucaristia e crisma, de tal maneira que envolve os indígenas em todo o trabalho de catequese e formação doutrinal daquela instituição.

Por meio do rito do batismo, as crianças são integradas à vida da Igreja passando depois pelo sacramento da primeira comunhão e quando jovens, participando do ritual do crisma, confirmando sua adesão à doutrina da Igreja e atuando nas organização de celebrações e eventos como: trabalhos de catequese, novenários, ministério de música, procissões e cursos para ministros da eucaristia.

De acordo com as informações de depoentes, a cada tempo litúrgico vivenciado na aldeia se promovem rituais para fortalecer ainda mais o vínculo da comunidade com a

doutrina católica, na certeza de que a caminhada que se faz nada mais é do que seguir rumo à morada celeste assegurada a todo aquele que fiel, deseja abraçar a causa de Cristo.

Adotando o mesmo tempo litúrgico do calendário católico, a missa aparece como um dos rituais por excelência mais praticados entre os habitantes da aldeia. Desde as celebrações na capela como: reza do terço, novenários, rituais de batismo, confissão, casamentos até os mais simples rituais, se percebe a riqueza e o zelo do Potiguara em manter viva a tradição cristã como parte da formação e da conduta das crianças, dos jovens e dos adultos.

Igualmente, os indígenas de São Francisco costumam de acordo com o tempo litúrgico e com a festa dos santos padroeiros, realizar procissões. A visitação de imagens nas residências familiares, os terços nas casas demonstram a fé que a comunidade Potiguara professa no deus que acredita também ser verdadeiro.

Os **novenários**, são prova dessa realidade presente na aldeia São Francisco; eles acontecem a cada ano. Sempre, no mês de junho, setembro e dezembro, a comunidade local promove novenas aos santos católicos.

Para enriquecimento do nosso trabalho, resolvemos também acompanhar os rituais católicos do povo Potiguara e ficamos surpreendidos ao perceber a forte influência do cristianismo no cotidiano daquele remanescente, especialmente nos dias vinte e oito de setembro, período em que a comunidade comemora a novena¹⁶ de São Miguel Arcanjo, comparecendo à capela de Nossa Senhora da Conceição, cantando e rezando em latim.

Presenciamos o novenário em homenagem ao santo ocorrido no ano de 2012, e durante a celebração, ficamos admirados ao entrar na capela e notar o zelo nos olhares das irmãs Maria Nilda Faustino Batista, Severina Batista, Valda e Maria da Guia. Num gesto simples e de frente para a imagem do santo guerreiro, a Maria Nilda Faustino Batista, acompanhada de sua família entoava em voz suave o seguinte canto em latim:

Regina Coelli, Regina coelli
 Laetare aleluia
 Quia quem meruístes
 Postare aleluia
 Refrão: É aleluia, aleluia, aleluia, aleluia
 Ressurrexit, sicut dixit, aleluia
 Ora pro nobis deum aleluia.

¹⁶ Além de ocorrer na Aldeia São Francisco, a novena em homenagem a São Miguel Arcanjo é tradicional da aldeia São Miguel que também no mesmo período mantém a tradição de cultuar o santo com noites festivas e missas solenes. Em seguida, logo após o último dia da novena, acontece a festa profana nas duas aldeias.

Para a nossa surpresa, uma das grandes defensoras da espiritualidade e da cultura Potiguara também ministrava novenas na capela, mantendo um zelo apostólico pela tradição cristã e pelo santo que considera seu protetor.

A foto que veremos adiante, confirma a influência deste ritual na Aldeia ãe:

Foto 18 -Novenário em homenagem a São Miguel,
Aldeia São Francisco, setembro, 2012.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

A novena em homenagem a São Miguel é bastante antiga entre os Potiguara. É um evento que arrebanha moradores de outras aldeias que se reúnem para pagar promessas ou pedir uma graça. Outros, preferem participar da festa profana que ocorre logo após o último dia da novena. De uma forma ou de outra, acreditam prestigiar esse momento de valor espiritual que para eles traz alegria e esperança.

Outro momento que registramos entre os Potiguara foi o ritual da missa que ocorreu no mês de abril, no ano de 2013. Por conta das atividades relativas ao Dia do Índio¹⁷ que haveriam de ocorrer no dia 19 de abril, em comum acordo com a comunidade o sacerdote Pe. Edriano marcou a celebração em ação de graças para o dia 18 de Abril (dia anterior).

¹⁷Apesar de comemorarem o dia do índio, informamos que não existe um único dia em que se presta homenagem aos indígenas, de modo que a todo o momento a tradição é rememorada no cotidiano da aldeia com diversos tipos de celebrações, independente da data histórica aqui apresentada.

Neste mesmo mês (dia 18), estivemos na aldeia São Francisco e acompanhamos o ritual de celebração católico, o que nos deu liberdade para deixar registrado o que presenciamos:

Era uma tarde de sol bastante tranquila, onde os Potiguara resolveram se reunir para prestigiar o momento em sua homenagem numa Celebração da **Missa**. Tudo muito simples: no altar da celebração, apenas o essencial para o ritual litúrgico católico: uma mesa, duas caixas de som, três microfones, alguns objetos para a distribuição da comunhão, como: a patena, o cálice e uma grande vela posta à direita do altar, em cima de uma base de gesso, conhecida como círio pascal. Para ornamentar o lugar, dois jarros com plantas como: avenca.

No recanto do pavilhão, alguns jovens ensaiavam os cantos da missa, enquanto a comunidade ia chegando. Durante o ritual de celebração, alguns anciãos compareceram. Porém, se fizeram presentes em massa as crianças trajadas de índio para participarem do ofertório.

No decorrer do ofertório, as mesmas traziam sobre as mãos alguns alimentos, como: banana, beiju e macaxeira, onde em procissão, se dirigiram ao altar para que suas ofertas fossem abençoadas. Enquanto isso, o ministério de música entoava o canto do ofertório, agradecendo ao Deus Tupã pela graça dos alimentos que de um em um iam sendo postos aos pés do altar.

Durante a celebração, notamos tamanha a participação da comunidade indígena e a devoção aos ensinamentos católicos que são repassados com exclusividade às crianças e aos jovens que aprendem desde cedo a cultuar os santos e a participarem das missas no interior da comunidade. Demonstrando boa conduta, os mesmos tornam-se servidores fiéis do reino de Deus.

A **bênção**, do mesmo modo, representa um rito católico muito comum entre os indígenas. É na sexta-feira santa, que os afilhados procuram os padrinhos para lhes pedir a bênção de joelhos. Todos os anos essa prática é vivenciada pelas famílias mais tradicionais do lugar e provoca grande comoção aos mais velhos que ainda guardam o preceito.

A **confissão** entre os remanescentes de São Francisco ocorre geralmente na quinta-feira da semana santa. É ocasião em que os moradores da localidade costumam procurar o sacerdote para declarar os pecados que, segundo eles, trata-se de um momento de reconciliação com Deus e uma oportunidade para expiação das faltas cometidas.

No imaginário católico e também na realidade Potiguara, o ritual da confissão dá possibilidade ao cristão de se arrepender e ser purificado para assim poder participar da santa missa e receber a comunhão. Morrendo para o pecado, a pessoa pode ressurgir para a vida,

uma vida que se renova em Cristo que venceu a morte e ressuscitou, anunciando aos homens a libertação.

A **via sacra**, é um ritual executado na aldeia especialmente durante o período da Quaresma, conforme já citamos em capítulo anterior. Esse rito, simboliza a via de sofrimento pela qual o Cristo teve que passar para poder triunfar sobre o pecado.

A caminhada é realizada geralmente na madrugada da sexta-feira, onde a comunidade se reúne em procissão, em direção aos pontos de parada, denominados estações. Ao todo, são quinze estações e em cada uma delas se lê uma passagem da bíblia refletindo sobre o sofrimento de Cristo, sua agonia no horto das Oliveiras até a ressurreição.

Durante a via-sacra, um jovem vestido de túnica branca e manto vermelho segue carregando a cruz enfeitada com uma fita de cor vermelha. A cruz para os indígenas, é símbolo do ritual e do momento litúrgico que revive tempo de penitência.

Assim, todos percorrem as quinze estações, sendo a última parada na capela local. Nas residências onde serão celebradas as estações, o morador coloca uma cruz de madeira em frente à sua casa para receber a cruz da Via-sacra.

Muitas famílias da aldeia costumam guardar este dia conservando alguns costumes, como por exemplo: não comer demasiadamente, guardando o jejum, abstendo-se da língua e evitando falações exageradas.

Alguns depoentes revelam que faz parte de um momento de muita emoção, É um gesto que faz reproduzir no interior do Potiguara a compaixão por aqueles que sofrem

No Domingo de Ramos, a população da aldeia costuma realizar o **ritual de Procissão de Ramos**. Segundo os relatos, para representar o Cristo, a comunidade escolhe um jovem que sairá montado em um jumentinho. Na ocasião, todos saem em procissão em direção à capela.

Após realizar a procissão, a comunidade participa da missa de Ramos, promovendo logo em seguida a tradicional bênção dos ramos para fechar a celebração.

Igualmente como a procissão da via-sacra, a caminhada de Ramos tem início na primeira residência de São Francisco, situada no final da aldeia Galego. O ritual relembra a entrada de Jesus em Jerusalém antes de ser preso pelas autoridades romanas.

Ainda sobre as procissões, vale aqui lembrar que tanto na quaresma como no tempo comum as caminhadas tornam-se ritos constantes que alimentam a fé do povo Potiguara. Movido pela força da jornada, o indígena vive à espera de algo benfazejo que pode ser a cura de uma enfermidade, como também a graça de uma promessa alcançada.

Na foto, captura de imagem de uma procissão na aldeia São Francisco:

Foto 19 - Ritual de procissão em homenagem à Nossa Senhora da Conceição, Aldeia São Francisco, dezembro, 2012.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

O ritual de procissão de Nossa Senhora da Conceição ocorre a cada ano sempre no mês de dezembro. É a procissão que fecha a novena em homenagem a santa. O curioso nessas caminhadas de fé é a presença do bombo e da gaita para prestigiar o momento.

Já vimos que o **ritual de batismo** é um dos ritos de iniciação da vida cristã. Assim como manda a tradição católica, os Potiguara costumam conduzir os seus filhos ainda pequenos para a capela para que os mesmos possam receber a primeira bênção. Acompanhada dos pais e dos padrinhos, a criança vem trajada de branco para participar do ritual que para os familiares é de grande densidade espiritual.

Complementando o quadro de rituais católicos dos Potiguara, apresentamos a **malhação de Judas**, uma prática comum que ocorre todos os anos na aldeia durante a semana santa:

Logo, na madrugada da sexta-feira santa para o sábado de aleluia, algumas pessoas da localidade costumam invadir os quintais vizinhos para tirar uma roupa do varal. O motivo, é montar um boneco que simbolize o Judas Iscariotes, personagem bíblico que vendeu o Cristo por trinta moedas de prata.

Na oportunidade, os jovens enchem as roupas de palha de bananeira, dando forma a um boneco na estatura de uma pessoa adulta. Após confeccionar o Judas, os participantes iniciam o ritual da malhação do boneco, procurando de todas as formas bater no mesmo, desmantelando todo o seu corpo. Para concluir o serviço da malhação, pregam o boneco num pau ou num poste da Aldeia para que todos que por ali passarem o vejam e zombem dele.

O ritual da malhação de Judas, para alguns indígenas de São Francisco é símbolo de profanação, uma vez que manifesta brincadeira que muitos consideram de mau gosto. Porém, outros moradores do lugar reconhecem como ritual sagrado, alegando que por trás de um gesto que aparentemente parece travessura, se manifesta um sentimento de solidariedade ao Cristo sofredor, pela sua paixão e pela traição sofrida.

A **vigília pascal** é uma celebração católica e ao mesmo tempo tradicional na aldeia São Francisco. Segundo os preceitos católicos, é por meio da vigília pascal que o cristão renova as promessas do batismo para poder festejar a páscoa. Saindo da escravidão do pecado, cada indígena acredita ser lavado das maldades e receber uma vida nova.

A vigília pascal se reza na madrugada do sábado de aleluia para o domingo de páscoa, sempre por volta das três ou quatro horas da manhã quando a comunidade se dirige à capela. Ali, celebram na simplicidade a vitória do Cristo ressuscitado.

No decorrer da vigília, os indígenas contemplam o credo rezando em voz suave. Em seguida, cantam o ofício de Nossa Senhora. Dando continuidade ao ritual, entoam mais um canto conhecido entre eles como: o pranto de Nossa Senhora. E, para finalizar, cantam o pranto de Jesus, meditando o sofrimento que o mesmo passou ao ser crucificado, entoando em seguida o canto de aleluia.

A celebração da vigília, segue essa sequência, sendo concluída ao final da tarde do domingo do mesmo dia com a bênção da nova luz, onde cada pessoa recebe consigo uma vela que será acesa no círio pascal.

Desde o tempo em que o padre Ailson dos Santos atuava na paróquia de Baía da Traição, especificamente, a partir do ano de 2005, a comunidade Rainha da Paz com o apoio do sacerdote incentivou o trabalho missionário na aldeia São Francisco. O ícone de Jesus Misericordioso é um desses modelos de evangelização que foi introduzido na aldeia.

Com os trabalhos missionários dos integrantes da Rainha da Paz, cresceu assim a reza do **terço da misericórdia** e com ele também um novo modelo de evangelização que cativou a devoção entre as famílias do lugar.

O movimento promovido pela Rainha da Paz se propagou, alcançando outras aldeias Potiguara, tendo à frente jovens dedicados exclusivamente ao trabalho missionário que

durante os trinta dias do mês percorrem as residências familiares levando consigo o ícone da misericórdia.

De acordo com Silva (2011), um representante do grupo jovem missionário de São Francisco é que ministra o terço com reza, cantos e pregação da palavra bíblica. O movimento conta com as famílias que comparecem fielmente todos os dias às residências onde será ministrado o ritual. Sempre munidos pela fé em trazer a bênção e levá-la também aos seus lares, todos participam com muita devoção deste momento religioso.

De acordo com depoentes, aquela família que é agraciada pela visita do ícone, prepara o ambiente para acolher as demais famílias que comparecerão à sua residência e compartilharão das graças divinas.

A reza do terço da misericórdia é um ciclo que nunca foi quebrado desde que iniciou, de tal maneira que todos os participantes que recebem a imagem também continuam a peregrinação no dia seguinte, acompanhando o ícone sendo conduzido a outra família.

E assim, nesse caminhar, os Potiguara também acreditam promover uma jornada espiritual para alcançar a transcendência e poder perceber a partir do rito, uma maneira de atingir a plenitude divina.

Para os indígenas, receber o ícone de Jesus Misericordioso em sua residência, é receber a presença do sagrado que se espelha também no calor humano dos visitantes que no decorrer do rito partilham entre si as dificuldades diárias, as conversas, e sobretudo a fé naquele que sempre caminha junto com o seu povo.

Sobre a sequência seguida no terço da misericórdia, inicia-se primeiro com o sinal da cruz e invocação à santíssima trindade. Em seguida, entoa-se o canto de entrada e se faz um momento de reflexão sobre as faltas cometidas. Para finalizar, ocorre a leitura da palavra, fechando o momento com o sinal da cruz.

Além do terço da misericórdia, o **terço dos homens** também mexe com a devoção dos Potiguara de São Francisco, de maneira que os jovens comparecem à capela para expressar seu amor a Maria e a Igreja.

Portando instrumentos de corda e de percussão, eles celebram a vida e a redenção de Cristo rezando e meditando o terço. A cada mistério, os jovens cantam e se alegram como prova de confiança ao Deus supremo.

O movimento, sendo sinal de manifestação de fé entre os indígenas do lugar, torna-se outro meio de evangelização destinado à juventude com o intuito de salvá-la de todas as armadilhas inimigas, como: prostituição, bebedeiras e sobretudo contra o consumo de drogas.

Do mesmo modo, como o terço da misericórdia, o terço dos homens faz parte de um movimento de resgate de almas para Cristo e para a Igreja católica que se firma a cada dia na realidade daquela gente.

O convite para se integrar ao grupo é estendido a todos do lugar, porém um pequeno número é que comparece à capela, sendo fiel a este serviço.

Como já mencionamos o terço, não poderíamos de deixar de citar aqui o **tradicional mês de maio**. Neste mês, se reserva um tempo exclusivo dedicado a Nossa Senhora. Muitas crianças comparecem na capela trajadas de anjinho e permanecem no altar próximo à imagem da virgem Maria no decorrer das celebrações e rezas.

São trinta e uma noites de festa e de alegria na capela. A cada noite, as famílias rezam o terço e cantam a ladainha aquela que reconhecem como a mãe de Jesus.

No último dia do mês de maio, a quantidade de pessoas multiplica para presenciar o rito simbólico da coroação. Para o ritual de coroação, são escolhidas duas crianças que simbolizarão os anjos que coroarão a santinha. Ao final do terço, a comunidade canta a ladainha de modo que todos ficam atentos para o rito final.

Entoando o canto de exaltação à mãe de Cristo, toda a comunidade presencia quando uma coroa é posta sobre a cabeça da imagem de Nossa senhora. Com este gesto simbólico, o indígena manifesta a terna devoção a Maria, na certeza de que ela está presente a cada dia no seio da família Potiguara.

Junho, é o mês das **festas juninas** e de celebrar três santos importantes da Igreja católica: Santo Antonio, São João e São Pedro. Como já citamos, as comemorações em homenagens a eles ocorrem durante todo o mês de junho, com direito a trezena e a novena. As orações e súplicas, coincidem com o tempo de comemorações com fogueira, da colheita de milho e produção de comidas típicas derivadas do mesmo produto. É um gesto que se repete a cada ano e a comunidade Potiguara olha com muito respeito.

Nesse contexto de múltiplos significados, o cristianismo católico da aldeia São Francisco segue em frente, apresentando consigo o estandarte de uma devoção deixada pelos colonizadores dos tempos de conquista. Uma devoção que não se cansa, ao contrário: alimenta a cada dia o cotidiano dos Potiguara.

4.3 Rituais Evangélicos Potiguara

Nas mais variadas denominações evangélicas existentes, existem também cultos com variadas formas. É a doutrina adotada por cada religião que vai determinar os modelos rituais que serão empregados no decorrer das celebrações. De uma forma ou de outra, cada rito com sua diversidade dá um contorno todo especial ao mundo do sagrado. Pois é ele um dos referenciais da espiritualidade que permeia em cada credo.

Como há princípio já fizemos referência à Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério Água Viva, neste item contemplaremos os trabalhos missionários da Betel Brasileiro por reconhecermos a sua forte atuação na realidade social dos habitantes de São Francisco.

O batismo se apresenta como rito de iniciação na Igreja Missionária Evangélica Betel Brasileiro (IEMBB) e geralmente é realizado no rio Sinibu. Segundo informações obtidas pelos moradores locais, ele ocorre por imersão, com idade a partir dos catorze anos; e por aspersão, se caso a pessoa estiver enferma e não puder se deslocar para o rio.

O ritual de batismo, representa um rito de passagem que integra o indivíduo à comunidade evangélica.

Outra característica dos ritos evangélicos da IMEBB, são as moções interiores vindas do pastor no decorrer do culto. Em cada etapa do ritual, segue-se uma sequência, iniciando com a oração espontânea presidida por quem está ministrando ou por alguém da assembleia que seja convidado pelo presidente da celebração. Em seguida, a comunidade evangélica entoia cantos ao som de instrumentos como: violão, guitarra e bateria, abrindo assim o ritual de louvor.

No decorrer do culto, os visitantes são acolhidos com as boas-vindas. Dando continuidade ao momento, segue o ofertório, seguido da proclamação da palavra. E, por fim, os avisos são dados à comunidade, ocorrendo em seguida o louvor final.

Em São Francisco, a Igreja Missionária Evangélica Betel Brasileiro é coordenada pela missionária Rosália que há mais de trinta anos atua na evangelização dos habitantes do lugar.

Dentre as principais atividades religiosas da Igreja Evangélica estão: a santa ceia, realizada a cada mês, os trabalhos das escolas bíblicas destinadas aos adultos e às crianças, o batismo e a escola mantida pela própria instituição. Além desses referenciais, a Igreja conta com o trabalho de visitação nas residências familiares, buscando de certa forma auxiliar os congregados em alguma necessidade, oferecendo-lhes orações e aconselhamentos.

A Betel também conta com uma escolinha de primeiro grau. É uma oportunidade para educar e evangelizar a comunidade local. Alfabetizando e promovendo eventos educativos, a escola se destaca e mantém respeito frente à comunidade que também costuma prestigiar os eventos promovidos por ela.

No trabalho realizado pelos membros da Betel, o cuidado com as crianças torna-se essencial, de sobremaneira que são promovidos encontros dominicais para lhes ensinar passagens da bíblia, o exercício da oração e os cantos. As brincadeiras constituem dinâmicas para tornarem o ambiente ainda mais acolhedor, evitando assim a dispersão da meninada.

Os dirigentes, também promovem a participação das crianças nos cultos com louvores e cantos, motivando assim a causa da evangelização entre os pequeninos. Uma dinâmica que se estende aos jovens e aos adultos integrantes do grupo evangélico.

A Betel vivencia todos os anos atos festivos, sendo realizada no mês de maio a festa das mães, no mês de agosto a festa dos pais e em outubro a comemoração ao dia das crianças, fechando o quadro de atividades com os festejos natalinos.

Em todas essas ocasiões se prestam homenagens seguidas sempre de orações, lanche e presentes.

A catequese promovida pela Betel é muito simples, assim como os cultos semanais, atraindo também religiosos católicos sem nenhuma distinção. Tudo isso, constitui numa maneira de promover a vida fraterna e solidificar a fé e a caminhada dos integrantes da religião evangélica.

Quanto aos pastores evangélicos e aos locais de culto, lembramos que os mesmos promovem encontros na própria aldeia com as irmandades residentes em outras localidades, como também os evangélicos se deslocam de São Francisco para aldeias adjacentes para realização de cultos, congregando com outros irmãos a fé. Além do mais, nas comemorações do tradicional Dia do Índio, os mesmos costumam comparecer ao terreiro sagrado situado em São Francisco para prestigiar o momento festivo da tradição Potiguara.

Para a realização dos seus rituais, o IMEBB possui uma programação toda definida no decorrer da semana para que os fiéis possam se orientar e participar melhor dos cultos.

A seguir, apresentaremos os dias e horários dos eventos evangélicos da aldeia São Francisco:

Quadro 3– Programação de Culto Semanal da Igreja Evangélica Missionária Betel Brasileiro

QUARTA-FEIRA	Oração - 19:00 às 21:00
SÁBADO	Louvor e adoração – 19:00 às 21:00
DOMINGO	Louvor e adoração – 19:00 às 21:00

Fonte: Silva (2011).

Sobre a Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério Água Viva, já fizemos referência no capítulo anterior, alegando que a mesma possui as mesmas características de culto da Igreja Betel Brasileiro. Neste caso, apenas apresentaremos aqui o seu calendário de atividades semanais:

Quadro 4 – Programação de Culto Semanal da Assembleia de Deus Ministério Água Viva

TERÇA-FEIRA	Culto de adoração – 19:00 às 21:00
QUINTA-FEIRA	Culto de doutrina – 19:00 às 21:00
DOMINGO	Pregação – 19:00 às 21:00

Fonte: Silva (2011).

É nessa perspectiva que os rituais movem a fé dos indígenas de São Francisco: mantendo sempre no plano do imaginário daquela gente um descortinar de valores, erguendo dentro de vários paradigmas um mundo de significados e sentidos, desvelando de maneira nobre a força da espiritualidade dos remanescentes que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba.

4.4 Ritos do Carmelo Monástico

No decorrer da pesquisa que desenvolvemos junto às carmelitas, encontramos diversos rituais em torno da clausura que nos foram repassados com detalhes. Distribuídos desde os mais simples aos mais solenes praticados em dias de festa, os rituais carmelitanos revelam em sua essência a manifestação de um tempo religioso que se manifesta também nos atos cotidianos.

A seguir, apresentaremos os diversos ritos que são vivenciados na clausura do Carmelo Monástico, para compreender melhor a espiritualidade dessas religiosas:

Embora, preservando o silêncio, o **trabalho diário** é uma prática comum entre as comunidades monásticas. O dia-a-dia de uma religiosa que vive no mosteiro é muito simples, porém de muita oração e entrega.

Tudo começa com o despertar para o exercício das orações que são executadas logo na madrugada, antes do amanhecer, quando se reza o Ofício de Leituras. Após esse ritual, a religiosa segue uma sequência de ritos que vão até às seis horas da manhã, quando esta se prepara para a missa. Sobre esses rituais, trataremos mais adiante.

Depois da celebração da missa, a carmelita toma o café da manhã e vai para a oficina que lhe foi confiada pela superiora do mosteiro. Lá, executa o seu trabalho em profundo silêncio, mas sempre alerta ao toque do sino, por que este convoca para os ofícios intermediários que são realizados no decorrer da manhã até o final do dia.

Sobre os serviços que são executados, em nenhuma ocasião a religiosa deve mudar de oficina e deixar o seu trabalho, a não ser por motivo de saúde ou por determinação da superiora, sob a qual está encarregada a comunidade.

Existem várias oficinas para executar as atividades, como: lavanderia, campo, copa, provisória e outros serviços complementares, como: tomar conta do galinheiro e cuidar de outros animais que são: bois e carneiros, se caso existir na comunidade.

Todas as atividades são desenvolvidas com bastante zelo e decoro, de maneira que a monja alcance a perfeição em todos os afazeres do mosteiro.

Sabendo que de todas as coisas devem prestar conta ao final do dia, as carmelitas seguem obedientes e mansas de coração no interior do Carmelo.

Ao concluir o serviço no final do expediente e após a refeição do dia, as religiosas devem comparecer ao recreio comunitário com olhar sempre alegre e com um sorriso acolhedor para todos da comunidade, sem demonstrar cansaço ou fadiga. Um gesto que deve permanecer especialmente nos dias de jejum e orações intensos. Pois segundo os depoentes, a verdadeira santidade consiste em fazer aquilo que não os agrada, acolhendo as labutas diárias como graça e vontade divina.

Os **retiros** no Carmelo são constantes e sempre realizados em solidão, de modo que a vida monástica já é de privações e de abandono. Segundo os depoentes, as práticas ascéticas contribuem para fortalecer o vínculo com a eternidade, por meio das quais a pessoa passa a conhecer melhor a sua vontade.

Aparentemente, a vida que se leva na clausura pode parecer rotina que transparece cansaço e fadiga por serem os gestos tantas vezes repetidos todos os dias e em horários definidos. Mas, existem também os **momentos de descontração e de lazer** que são vivenciados no mosteiro. As brincadeiras no pomar, as peças teatrais que são promovidas na comunidade, as festas de aniversário de alguma irmã e igualmente as festas dos santos da Ordem são acolhidas com bastante entusiasmo.

São momentos oportunos que ajudam a família carmelitana a descobrir o labor de viver na solidão do Carmelo, num espaço que reverbera momentos de alegria, de poder descobrir na sua caminhada, o motivo maior de sua entrega: o sagrado. Sendo ele, apenas a razão de viver no completo abandono no claustro e na solidão de tantos desertos sob os quais se debruça a carmelita.

O **exame de consciência** também faz parte do rito cotidiano e consiste numa reflexão interior da religiosa, um olhar sobre si mesma e sobre as faltas cometidas no decorrer do dia. Por meio do exame de consciência, se pede perdão ao sagrado por algum pensamento ou olhar de indiferença que tenha afetado alguém na comunidade.

Durante o primeiro ofício da manhã, é comum as religiosas pedirem a graça divina para não pecarem no decurso do dia. Esse mesmo gesto se repete no ofício das Completas que ocorre antes do descanso noturno. Tudo deve ser feito em plena humildade de coração.

Só por meio do exame de consciência, é que se pode dar início ao ofício das Leituras que ocorre pela manhã, e ao ofício das Completas, que ocorre ao final do dia.

A **oração pessoal** é um exercício constante no Carmelo. Somente após rezar o ofício de leituras é que as religiosas podem fazer sua oração pessoal. Para a carmelita, a oração faz parte de um diálogo com o sagrado, que deve ser exercitado todos os dias e ocorrer num lugar retirado para que ela possa entrar em sintonia com ele no mais profundo silêncio.

Nos momentos de oração, algumas irmãs costumam se dirigir ao coro, à capela e ao campo do mosteiro para ter esse momento a sós com o divino. Segundo depoentes, a oração é um diálogo manifestado mais pelo exercício da escuta do que pelo exercício da fala. Trata-se de uma relação de intimidade, onde a alma abre o seu interior para acolher o divino e receber dele sua bênção e os seus ensinamentos. Nesses momentos, em nada a irmã deve fixar os olhos a não ser na oração.

A **meditação** faz parte da vida religiosa e nada mais é do que a escuta e a reflexão dos textos bíblicos do Antigo e do Novo Testamentos. No monastério, todos os dias se houve com zelo e atenção as citações extraídas das sagradas escrituras.

Para o religioso ou religiosa do Carmelo, meditar a palavra é se unir à divindade e beber de sua essência, de seus ensinamentos e de seu poder.

4.4.1 Rito da Confissão

Para a carmelita, a confissão consiste num ritual de purificação da alma do pecado, seja ele qual for. É através da confissão que a religiosa expõe suas faltas que são ouvidas em silêncio pelo diretor espiritual ou confessor daquela comunidade, rogando-lhe sempre que interceda a Deus pelos erros cometidos.

As carmelitas acreditam que a expiação das faltas traz a pureza espiritual e livra a alma das injúrias cometidas pelo demônio, autor das forças negativas.

Ainda, sobre a confissão, salientamos que embora seja recomendada durante as primeiras sextas-feiras de cada mês e no decorrer da quaresma, esse ritual é sempre exercitado entre as carmelitas, de modo que de quinze em quinze dias ou dependendo da necessidade, há rito de confissão no Carmelo monástico. Sobre esse respeito já fizemos menção.

4.4.2 Recitação das Horas Canônicas

Complementado o quadro dos rituais, estão as recitações das horas canônicas, as quais são de profunda riqueza para o Carmelo monástico. Também conhecida como **Ofício Divino**, a **Liturgia das Horas** é recitada diariamente desde a madrugada até a hora do descanso, momento em que as religiosas se recolhem para dormir. A mesma “tem origem da experiência monacal. Nós temos a oração das laudes, as vésperas e as completas, a hora média, a hora nona.” (MONSENHOR EDNALDO ARAÚJO DOS SANTOS, Informação verbal, maio, 2014).

De acordo com o depoente, as horas canônicas são momentos em que o monge para durante sete vezes no decorrer do dia para fazer a experiência de oração na capela, cantando ou recitando os salmos bíblicos. Para cada dia, há uma leitura específica referente sempre ao tempo litúrgico que vivencia a Igreja e que por sua vez são adaptados à realidade monástica.

A respeito das informações que nos foram repassadas, tomamos conhecimento de que os chamados a fazer essa oração são: os padres, os diáconos, os monges, os fiéis e os leigos. A recitação das horas canônicas também faz parte de uma comunhão orante, de maneira que

naquele exato momento todos os religiosos se unem para fazer a sua oração, para ter tempo com Deus.

Cantando os salmos por meio do ofício divino, as monjas do Carmelo também meditam os textos bíblicos que para elas são de grande poder e reverência.

São os ofícios divinos que fortalecem a espiritualidade das religiosas, revelando em sua essência a alegria de conhecer e de pertencer à Ordem Carmelitana Descalça.

Para melhor compreensão das recitações das horas canônicas, apresentaremos em seguida os ofícios divinos que são recitados no Carmelo monástico:

4.4.3 Ofício das Matinas e as Laudes

O Ofício das Matinas, também chamado de vigília ou **Ofício de Leituras**, representa o primeiro rito do dia e tem início ainda de madrugada. Momento em que muitos estão dormindo, a comunidade acorda e se dirige à capela para rezar o ofício que como de costume ocorre às quatro horas da manhã.

Ajoelhadas, diante do santíssimo sacramento, as irmãs fazem um breve exame de consciência que pode ser considerado o início do ritual.

No momento em que é rezado o ofício das leituras, toda a comunidade fica de pé e em cada intervalo da oração pode sentar-se, repetindo sempre uma antífona, tipo um refrão, a cada verso recitado.

Em todas as recitações litúrgicas e nos cantos que são entoados, as vozes das irmãs são compassadas e suaves, revelando uma harmonia que se une aos ritmos da vegetação, anunciando de maneira extraordinária e singela o alvorecer do dia.

Conhecido como ofício da manhã, as **laudes** ocorrem após a oração pessoal, representando um rito de louvor pela criação divina. Nesse momento, as irmãs salmodiam entoando cantos que enaltecem o criador. É também nas laudes que se reza o Ângelus, logo às seis horas da manhã, seguido da ladainha em honra a São José.

No decorrer do ofício, as religiosas aproveitam o momento para orar por todos os benfeitores que ajudam a comunidade com suas doações.

4.4.4 As Horas Médias

As horas médias correspondem aos ofícios rezados no decorrer das atividades executadas sempre pela manhã e à tarde. São ofícios breves que fazem reflexão sobre o sofrimento de Cristo e sua paixão. Embora participando das atividades diárias realizadas nas oficinas, a carmelita deve estar sempre atenta ao toque do sino e ter cuidado para não comparecer com atraso no côro para rezar as horas médias.

As horas médias, se dividem em: hora Nona e Tércia. A primeira, ocorre entre às nove e às onze horas da manhã; e a segunda, às três horas da tarde quando se reza o *veni sancti*, momento em que a monja se prepara para a oração pessoal.

4.4.5 Ofício de Vésperas

Trata-se de uma hora canônica que corresponde à oração da tarde. Antes de rezá-la, cada membro da comunidade se dirige a um lugar solitário para dar continuidade à oração pessoal que teve início às cinco horas da manhã.

No ofício de Vésperas, se entoam cânticos recitando os salmos bíblicos com postura e harmonia, agradecendo ao divino e a sua presença no meio da comunidade. Após rezar este ofício, a comunidade segue em procissão em direção ao refeitório, onde cotidianamente se reúne para as refeições diárias. Ao chegar no local, todas as religiosas fazem genuflexão, curvando o corpo e os joelhos em direção à imagem do Cristo crucificado que se encontra no final do refeitório e atrás da mesa da priora, no canto mais alto da parede. Só depois de executarem esse rito, é que podem sentar em seus lugares para fazer a refeição.

4.4.6 As Completas

Como o próprio nome diz, as Completas representam o último ofício do dia, sendo concluído com a antífona de Maria e com a aspersão, momento em que a superiora joga água benta sobre as irmãs.

Ao concluir as Completas e após às vinte e uma horas, toda a comunidade se recolhe para o descanso, enquanto a irmã tangedora, ao som da matraca caminha pelo claustro do mosteiro entoando um canto de louvor e de agradecimento a Deus e convidando as religiosas para o descanso noturno.

Sobre os ofícios realizados na comunidade monástica, esclarecemos que diversos deles são cantados e recitados em latim, especialmente os que se destinam homenagear Nossa Senhora.

Além dos ofícios divinos apresentados, existem outros ritos que para a carmelita, possuem suma importância. São os chamados ritos solenes que iluminam o cotidiano da religiosa e tornam a vida do Carmelo ainda mais harmoniosa. São esses ritos que trataremos a seguir:

4.4.7 Ritos solenes do monastério

Os ritos solenes ocorrem em dias considerados festivos para o Carmelo, iniciando pelo despertar que geralmente não é ao som da matraca e sim ao toque da sineta. Nos dias de festa, geralmente os ofícios celebrados são as laudes e as vésperas, de maneira que as irmãs costumam promover nesses intervalos recreios prolongados, peças teatrais e brincadeiras.

Nesses momentos, a quebra do silêncio é permitida e as conversações tornam-se constantes nas imediações do mosteiro. Descontraídas, as irmãs vivem a fraternidade quebrando assim a rotina diária.

Os ritos solenes ocorrem quando se comemora a festa de algum santo da ordem ou se vivencia o período natalino. As procissões e os cantos que são executados diariamente também fazem parte desse momento festivo das carmelitas em homenagem aos místicos e fundadores do Carmelo Descalço.

4.4.7.1 As procissões

As procissões são caminhadas de fé no Carmelo que se destinam rumo a Cristo. Continuamente ou, melhor dizendo, todos os dias há procissão na clausura, independentemente do tempo litúrgico que se esteja vivenciando. Seja individual, quando a tangedora convida a comunidade ao descanso noturno e para o despertar, saindo sempre sozinha cantando em procissão; ou em comum, quando a comunidade se dirige ao refeitório após o término das horas médias e das vésperas. Do mesmo modo, quando se homenageia a Cristo, a Maria e aos santos do Carmelo. Em algumas dessas situações, a carmelita caminha a passos ritmados recitando a oração bíblica o de profundis ou entoando um canto que enalteça a Maria.

4.4.7.2 A Missa

A comunidade monástica comunga da eucaristia todos os dias. Quer em momento de penitência; ou em momento festivo, a missa faz parte da tradição cristã e representa um ato de fé presente entre os católicos. Para as carmelitas, simboliza vida porque nela se apresenta a eucaristia, fonte de amor e de fidelidade de um Deus que veio se unir à humanidade.

Sendo um dos referenciais do Carmelo, as religiosas acreditam que é através da celebração eucarística que o mistério da paixão de Cristo é revivido e a comunhão serve como força que move a vida da clausura.

A celebração eucarística vem dividida em vários momentos. Existe uma sequência de ritos que são executados durante a celebração. Em cada um deles, de acordo com o tempo litúrgico, as irmãs vivenciam a temática que está sendo tratada, que pode fazer referência a Quaresma, pode pertencer ao Advento, ao Natal e ao Tempo Comum; ou ainda, a festa de algum santo padroeiro ou de um mártir ou fundador da ordem.

Apresentaremos em seguida os ritos contidos na celebração eucarística para melhor compreensão dos rituais monásticos:

Nos **ritos iniciais**, o presidente dá início à celebração. O canto de entrada ou de acolhida é quem abre o momento religioso. Em seguida, invoca-se a trindade para que a mesma na pessoa do Pai, do Filho e do Espírito Santo se faça presente no meio do grupo.

Após esse momento, vem o ato penitencial, por meio do qual cada irmã faz um exame de consciência sobre as faltas cometidas, pedindo perdão a Deus que representado na pessoa do sacerdote lhe dá a absolvição dos pecados.

Já purificadas pelo perdão, todas entoam o canto de glória ao Deus criador, salvador e redentor. Em seguida, o celebrante reza a oração do dia.

A **liturgia da palavra** é um momento dedicado exclusivamente à leitura bíblica. Através dela, se faz uma reflexão com base nos textos das cartas apostólicas, dos salmos e do evangelho. Dando sequência à liturgia da palavra, uma irmã designada pela comunidade lê a primeira leitura e outra religiosa fica responsável para cantar os salmos. Logo, após esse rito, o sacerdote lê um escrito do evangelho para depois fazer a homilia, ou seja, a pregação da palavra.

Após a pregação presidida pelo celebrante, vem a profissão de fé, onde todos rezam o creio em Deus pai e em seguida, são realizadas as preces da assembleia.

A **liturgia eucarística** é um momento de preparação para o momento maior em que o corpo de Cristo será imolado no altar. Primeiro, se faz o ritual das ofertas e em seguida a oração eucarística. Após esse momento, o mais sublime para os integrantes do Carmelo: a consagração do pão e do vinho no corpo e no sangue de Cristo.

Depois de um breve silêncio, ouvindo apenas a voz do celebrante que eleva sobre o altar o pão e o vinho transubstanciados, todas entoam o canto de glória mais uma vez, respondendo em seguida uma antífona. Logo após, rezam o Pai-Nosso e a comunidade permanece em procissão para receber a comunhão.

Segundo os depoentes, ao participar do ritual de celebração, a religiosa renova o seu compromisso com o altíssimo, acreditando que ali o Cristo se faz presente em corpo, sangue, alma e divindade para acolher a humanidade. Tudo isso porque, no imaginário cristão Jesus instituiu a eucaristia ao celebrar a última ceia com os discípulos durante a Páscoa.

Os **ritos finais** encerram o momento da celebração. Neles, estão contidos os avisos, a bênção final e o canto de despedida da comunidade. No Carmelo, sempre após a celebração, todas as irmãs se dirigem à priora. Por meio dela, recebem a bênção beijando-lhe o escapulário, para só assim darem início aos trabalhos nas oficinas.

É por meio da celebração eucarística que ocorrem também todos os ritos solenes do Carmelo monástico, inclusive a consagração das monjas, algo que trataremos a seguir:

4.4.7.3 Ritos de consagração da carmelita

O carmelita antes de tudo é cristão e desde cedo, almejando a vida religiosa ou não, torna-se adepto do catolicismo por meio de ritos de iniciação cristã, como: batismo, comunhão e crisma. Sem esses requisitos, não se pode em hipótese alguma pertencer à comunidade católica, conhecida também como universal.

Os sacramentos tornam-se pontos essenciais para que a pessoa receba no decurso da sua caminhada outros sacramentos que podem ser o do matrimônio, casando-se e formando uma família, ou abraçando o sacramento da ordem, seguindo a vida religiosa.

Ao ingressar no Carmelo, o candidato ou candidata faz a sua escolha em viver unicamente para o divino. E os rituais de consagração a cada etapa, manifestam este compromisso de fidelidade que se compraz em manter uma vida austera e de perfeição.

De maneira geral, os ritos de consagração são acompanhados de festa porque as religiosas do Carmelo acreditam que no momento da consagração de uma pessoa, sendo ela aspirante ou professa, ocorre com a mesma intensidade uma grande festa no céu.

Reforçando um pouco mais sobre a mística que envolve a espiritualidade carmelitana no que se refere aos rituais, apresentaremos a seguir os ritos de consagração e as etapas pelas quais passa uma religiosa do Carmelo monástico, até atingir a profissão solene com os votos perpétuos:

4.4.7.4 O Aspirantado

Aspirar quer dizer, aquele que deseja algo. O aspirantado é uma fase, um sentimento que se manifesta no coração da pessoa pelo desejo de viver uma experiência na Ordem carmelitana. A candidata (assim conhecida) recebe toda uma preparação e acompanhamento fora da clausura, mas sempre com retiros constantes na portaria do mosteiro. O acompanhamento pode ser por parte da mestra de noviças ou da madre superiora da comunidade.

Todo esse caminhar, deve ser de muito cuidado e discernimento para aqueles que desejam ingressar no estilo de vida carmelitano.

Ao completar o tempo de formação e orientação por meio dos encontros vocacionais, a candidata se dirige ao interior do mosteiro onde passa a conviver com a comunidade. Como já dissemos, a missa é o ritual pelo qual se conduz uma aspirante à clausura.

Geralmente, o tempo determinado para este fim é de três meses, passando a pessoa a viver uma experiência de solidão e de silêncio, igualmente às outras irmãs que já bebem desse itinerário místico.

Durante o período de experiência, a pessoa verá se realmente se identifica com o estilo de vida o qual passa a viver. Para isso, ela participa das atividades diárias e das orações em comum.

Segundo depoentes, é próprio nas candidatas despertar em si o espírito de curiosidade quando estas se deparam com o espaço interno do mosteiro e com a rotina das religiosas. Porém, como prega a mística do Carmelo, não se deve fazer perguntas sobre as curiosidades que são despertadas. Apenas o olhar baixo, sem desviar-se do espírito de oração faz parte da postura de uma carmelita obediente, orante e silenciosa como Maria, a Mãe do Cristo.

Algumas pessoas que passaram pela experiência de viver na clausura do mosteiro, nos revelaram que no início da caminhada diversas vezes entraram em choque consigo mesmas, vivendo um contínuo combate espiritual. Isso porque, a vida que levaram no mundo secular se contrastava com a rotina diária do convento, o que por vários momentos lhes consumiu de dúvidas e de arrependimentos acerca de sua vocação.

Mas, também nos alegaram que após certo tempo, a alma descansa e percebem que todos esses pensamentos negativos não passavam de uma ilusão, cujo objetivo era lhes desviar do caminho de Cristo.

Após o término dessa experiência de convívio e de lapidação espiritual, através de um capítulo a candidata pode ser reprovada ou aprovada. Só depois da experiência do aspirantado e da aprovação da comunidade, é que a pessoa pode ingressar na clausura como postulante. Contudo, antes e durante um mês deve ficar em companhia da família biológica para ver se realmente deseja retornar ao mosteiro, o qual passou por esse período de experiência.

Entretanto, é no decorrer da caminhada e das fases posteriores ao postulado, como: noviciado, profissão simples e profissão perpétua que a pessoa tende a descobrir-se verdadeiramente como carmelita descalça.

Segundo aqueles que nos concederam entrevistas, a experiência no Carmelo monástico é algo muito relativo e sem imposições. Havendo liberdade e respeito na decisão de cada uma das religiosas, algumas delas podem abraçar esse estilo de vida; outras podem abandonar, podendo da mesma forma, haver desistência no decorrer da experiência e da caminhada.

4.4.7.5 O Postulado

O postulado representa a primeira fase de uma religiosa, de maneira que a experiência simbolizou apenas um processo de adaptação. Agora, já aprovada pela segunda vez no capítulo e pela comunidade, a pessoa ingressa na vida monástica novamente através do ritual da missa que é celebrada na capela do mosteiro.

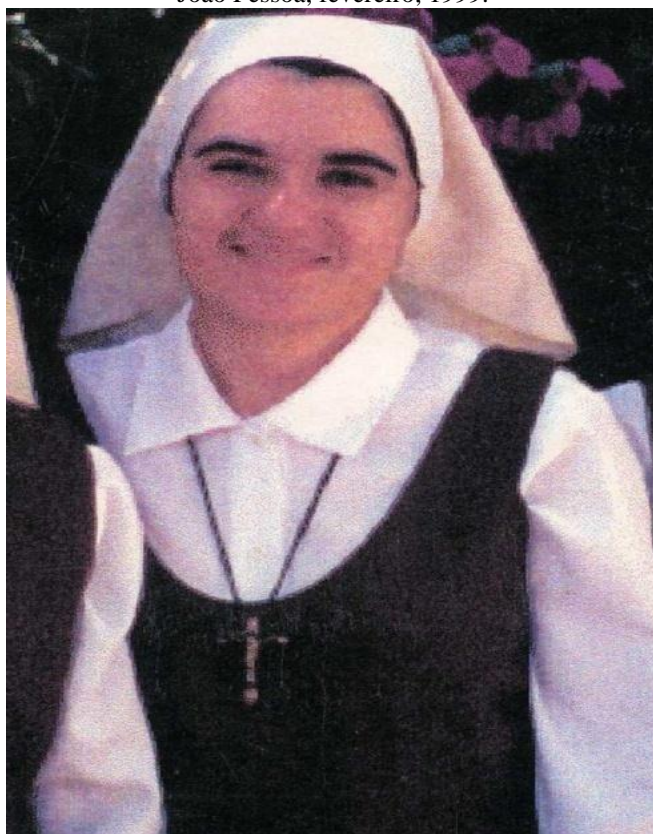
Antes de sua entrada, recebe o traje de postulante. Em se tratando do sexo feminino, o traje consiste em uma veste simples composta de uma jardineira de cor marrom e blusa de manga longa de cor bege, juntamente com um véu pequeno para usar sobre a cabeça. Ao todo, são quatro conjuntos de roupas, não devendo a candidata levar para a clausura nenhuma veste que não tenha sido solicitada pela priora, nem objetos que não estejam condizentes com o espírito carmelitano. Pois, todos os pertences que a mesma conduzir ao interior do mosteiro

incluindo toalhas, objetos para higiene, roupas de dormir e lençóis serão de uso comum e distribuídos entre as outras irmãs sem distinção.

Ao ingressar na clausura, seus cabelos são cortados como sinal de que enquanto ali estiver e naquele mesmo lugar permanecer, a mesma não pertence à sua família biológica e sim à Igreja, a quem deve se doar em oração e sacrifício contínuos no lugar onde escolheu habitar.

A respeito das vestes e da fase do postulado, adiante veremos uma foto:

Foto 20 –Georgiane Estrela Dantas quando postulante do Carmelo Monástico João Pessoa, fevereiro, 1999.



Fonte: arquivo pessoal de Georgiane Estrela Dantas.

No registro, o momento religioso de Georgiane Estrela Dantas ao entrar na clausura. Portando sobre a cabeça um véu de cor bege e no pescoço um cordão com uma cruz, a religiosa segue sorridente, desvelando os primeiros sinais do universo espiritual que ela deseja construir no Carmelo.

Ao entrar na vida monástica, a candidata certifica-se de que o momento faz parte de um rito de iniciação e que sua aprovação pelo grupo de religiosas ainda não é definitiva. É no

decorrer da experiência que a descoberta e o gosto pela vida claustral vão dando o seu contorno em ambas as realidades: tanto na pessoa que passa a conviver na comunidade, como nas pessoas que a receberam, neste caso, as monjas professoras.

As depoentes que passaram pela fase do postulado comentam que no decorrer da experiência a caminhada torna-se mais sólida, cabendo à religiosa manter o desapego das coisas, a começar pela renúncia aos gostos particulares, como por exemplo: a preferência por alimentos. É o lapidar da alma que para elas dá os primeiros sinais dos sacrifícios.

O postulado, requer um vínculo mais aproximado com a comunidade e com as dificuldades pelas quais a ordem vivencia, tendo em vista a formação e a participação nos ofícios em comum e nas atividades diárias. Ele representa dessa maneira, uma fase de ajuste para que a pessoa se conheça e conheça o verdadeiro sentido que é o Carmelo.

Ao todo, o período do postulado é de dois anos. Porém, de acordo com o amadurecimento espiritual daquela postulante, a comunidade pode conduzi-la num prazo de tempo menor para o noviciado.

4.4.7.6 O noviciado

Da mesma forma que as outras cerimônias de consagração, o noviciado faz parte de um rito solene.

Como de costume, a missa é organizada na capela do mosteiro pela própria comunidade para receber a irmã que passará para uma nova fase da vida religiosa. A celebração eucarística, apenas fecha o ritual de consagração, ao passo que a vestidura já foi realizada no interior da clausura, unicamente na presença da comunidade monástica.

É na fase do noviciado que ocorre a vestidura de um religioso. E, sendo ele do sexo masculino ou feminino, recebe o hábito contendo uma túnica e um escapulário de cor marrom, juntamente com uma capa de cor creme. Com esses acessórios, acompanha um cinto que lhe é colocado em volta da cintura e uma alpercata de couro simples.

Quando do sexo feminino, a religiosa recebe sobre a sua cabeça uma touca e um véu de cor branca. As vestimentas do monge simbolizam as trajes que os próprios eremitas usavam quando viviam nas imediações do monte Carmelo.

Portando o hábito de noviça, a carmelita, acredita que se orna das vestes nupciais e se prepara para contrair o matrimônio com o cordeiro imaculado que é Cristo.

Assim como as vestes, a religiosa ao consagrar-se ao sagrado, recebe um novo nome, sendo geralmente de um santo da própria Ordem e também de sua devoção.

Presenciamos um dos rituais de noviciado que buscamos citar em nosso trabalho para melhor esclarecimento da mística que envolve a espiritualidade carmelitana. É sobre essa cerimônia que falaremos a seguir.

No mês de novembro de 1999, a comunidade monástica carmelitana se reuniu para a celebração de Missa em ação de graças pela vestidura de três postulantes que entraram para o noviciado. Por volta das nove horas da manhã, chegamos à Capela do colégio João XVIII, situado na cidade de João Pessoa-PB. O presidente da celebração e co-celebrantes, em tom de silêncio aguardavam as irmãs se apresentarem. No ritual de procissão de entrada, uma das carmelitas professoras portando nas mãos um cesto de palha com flores, abriu a cerimônia das três noviças. Enquanto o cortejo seguia em direção ao altar, as monjas de clausura entoaram o canto de entrada, acompanhando esse momento tão especial para o Carmelo descalço.

Chegando próximas ao altar, as irmãs permaneceram sentadas em um dos bancos, separadas da comunidade monástica e de frente para os celebrantes. Tomando a palavra, o presidente comentou sobre o propósito da missa solene, pedindo aos presentes que fizessem o sinal da cruz, invocando a santíssima trindade. Dando continuidade ao ritual, o mesmo rezou junto com a assembleia o ato penitencial e puxou um canto de louvor.

Na sequência, um representante da assembleia fez a leitura bíblica e outra pessoa salmodiou. O padre que auxiliava na celebração, leu uma passagem do evangelho e promoveu a homilia sobre as escrituras.

Após esse momento, os sacerdotes num gesto de acolhimento, receberam as religiosas que, na ocasião, se ajoelham diante do altar.

Dando sequência à celebração, os religiosos distribuíram a comunhão entre os fiéis que se encontravam na capela do colégio. Em seguida, a priora saudou a cada uma das irmãs consagradas, dando-lhes um forte e singelo abraço e as conduziu para junto da comunidade monástica.

Os presbíteros abençoaram a todos os que estavam presentes, inclusive as monjas que se encontravam em um canto reservado da capela, fechando o momento com fotos e muita conversa com as carmelitas, pois era um dia de festa para o Carmelo Monástico Feminino da Paraíba.

Para nós, foi um momento de reflexão e de mistério, por enxergar tanta alegria e paz nas religiosas, sobretudo, naquelas irmãs que haviam passado para a fase do noviciado, de optar por viver ali, onde muitas delas se referem ser a clausura o *coração da Igreja*.

A foto abaixo, confirma esse momento religioso da comunidade de clausura:

Foto 21 – Ritual de Noviciado de uma Carmelita Descalça
João Pessoa, novembro, 1999.



Fonte: arquivo pessoal de Georgiane Estrela Dantas.

Na imagem, durante o rito de noviciado e no decorrer da celebração, as irmãs ficam de joelhos. Um gesto que indica reverência ao sagrado, obediência à Igreja e despojamento interior, referenciais que essas religiosas deverão levar consigo enquanto viverem na clausura.

O ritual do noviciado, prepara a carmelita para a profissão simples, quando esta deve fazer os primeiros votos para alcançar a profissão perpétua, sendo de duração de dois ou três anos. Dependendo do estágio de maturidade espiritual daquela religiosa, este tempo pode ser reduzido, desde que a comunidade professa ache necessário antecipá-lo.

4.4.7.7 A Profissão Simples

O ritual de profissão simples se manifesta com a mesma intensidade que ocorre no ritual do noviciado. A cerimônia geralmente é interna, completando com a celebração eucarística. Para aqueles que nos concederam entrevistas, a profissão é um momento em que

a irmã profere os votos simples, que são eles: pobreza, castidade e obediência, tornando o vínculo mais forte com o Carmelo.

Portando o hábito que usara durante o ritual do noviciado, a carmelita recebe um terço grande para ser usado no lado esquerdo da cintura juntamente com uma cruz que será usada no peito esquerdo por trás do escapulário.

Muitas revelaram a aridez espiritual que todo o monge tem que passar no decorrer da jornada que segundo elas é satisfatória, mas que exige muito dessas irmãs. Contam os depoentes que a carmelita vive momentos de solidão e de provações interiores. Logo, vêm os pensamentos lhe cobrando dia e noite a vida que deixou para trás quando abraçou a clausura. As tentações são mais fortes, ao ponto de muitas desistirem por não suportarem o sofrimento e por descobrirem no decorrer da caminhada, a falta de vocação para este chamado.

Porém, como alegam os entrevistados, a vocação é um chamado e ao mesmo uma resposta aos sacrifícios e aos encontros contínuos com a divindade, que dá força a todos os que resolvem abraçá-la, recobrando com ternura as dificuldades, e apagando todos os pensamentos malignos da consciência e da alma. Assim, revela Georgiane Estrela Dantas (Informação Verbal, João Pessoa, 2013), sobre as confidências que vivera na clausura, alegando

que:

O dia em que recebi o hábito foi o dia mais feliz da minha vida. Nunca vou esquecer. Cada parte que ia colocando, senti como se Deus tivesse colocando as mãos dele em mim. Na hora em que tirei o hábito foi como eu tivesse acompanhando as estações, os sofrimentos de Cristo. Vim de encontro ao mundo, onde a gente não encontra [...] (silencia e se emociona). O mundo conturbado com tanta coisa. Aí fica mais difícil se unir a Deus.

O depoimento esclarece a plenitude de carregar consigo os sinais do sagrado. Ao vestir o hábito em seu cotidiano, a carmelita se reveste da presença do divino que está contida em cada peça daquele símbolo, desde a capa ao escapulário.

Ainda, sobre os votos simples, a cada ano ele pode ser renovado até o momento em que a religiosa e a comunidade monástica perceberem que é hora de professar solenemente. Após a profissão simples, aproximadamente uns dois anos depois, a contemplativa passa a fazer os votos solenes por meio da profissão perpétua, abraçando os votos eternos como carmelita propriamente dita. Contudo, dependendo da religiosa e de cada comunidade, esse tempo pode ser reduzido.

4.4.7.8 A Profissão Perpétua

É no rito da profissão perpétua que a monja concretiza o compromisso de fidelidade a Cristo, de abraçar a cruz e morrer para o mundo. Em lugar do véu de cor branca, recebe o véu de cor preta sobre sua cabeça. No momento da profissão, ocorre o gesto de despojamento, onde a religiosa recebe sobre a cabeça uma coroa de rosas e se deita no chão com a fronte sobre ele e com os braços abertos em forma de cruz.

No imaginário carmelita, a cor preta e o despojamento simbolizam entrega total às coisas do alto, uma adesão a Deus e a sua majestade o Cristo, um gesto que não ocorre no ritual de noviciado.

Abraçando solenemente os votos perpétuos, a carmelita se une verdadeiramente ao Divino, tornando-se sua esposa. Tomada pela força do esposo que lhe convence que toda a caminhada valeu a pena, a religiosa caminha na certeza de que ele é o único bem supremo capaz de suprir todas as suas necessidades.

Já professa e bebendo da fonte que é Cristo, a carmelita vive momentos de arrebatamentos espirituais, confidências que muitas delas não desejam revelar. Tendo a consciência de que a divindade lhe completa, nada mais almeja a não ser contemplar aquele que considera *sumo bem*. É o cume do monte que já se torna visível, embora que ainda inalcançável, dá os primeiros sinais de sua presença. É lá que a religiosa deseja estar: na presença daquele que sacia a todas as criaturas. Embora, permaneça em silêncio, seu semblante comunica a divindade. Pois afirma Pitta (2005, p. 13), quando diz que tais mudanças são fáceis de serem percebidas, ao passo que:

Altera-se a aparência do corpo com as mais diversas escarificações, com o corte dos cabelos, com os enfeites, a roupa [...] No plano das necessidades básicas, o procedimento não é diferente: para a alimentação, existem as proibições alimentares, o modo de apresentação dos alimentos [...] Enfim, nada para o ser humano é insignificante. E dar significado implica entrar no plano simbólico.

É nessa perspectiva, que vive a carmelita: como um modelo do divino, descobrindo na vida reclusa e no silêncio do claustro a força de uma espiritualidade. O mundo com suas paixões, já não tem sentido por que sua vida foi tomada pela força daquele a quem ela deseja dia e noite contemplar.

Ao todo, o período de preparação desde o postulado aos votos perpétuos é de aproximadamente seis anos, mas as depoentes complementam dizendo que a formação da carmelita é contínua, podendo haver desistência da mesma ou reprovação de suas atitudes pela própria comunidade monástica (conforme afirmamos anteriormente), caso desconsidere os fundamentos do Carmelo descalço.

Contínuo também, deve ser o seu caminhar espiritual, pois enquanto saborear da vida no claustro, deve ser sempre sinal de amor e de doação pelas almas e pela Igreja, buscando a cada dia aprender com a escola espiritual que é o Carmelo monástico e com os santos da ordem carmelitana.

Para Vilhena (2005, p. 75), “Como o homo religiosus intenciona viver essa relação, fascinado que é pelo sagrado, está praticando rituais sempre.”

É essa comunhão de fé que, além dos gestos produzidos, gera nas religiosas do Carmelo Descalço um modelo de espiritualidade que anima e que instaura novos horizontes.

É nessa lógica que caminha a religiosa do Carmelo, não se preocupando com o dia de amanhã, revelando no rito um tom harmonioso e uma tranquilidade de quem não tem pressa de chegar.

4.4.8 Considerações sobre os Rituais do TRONCO e do MONTE

Ao nos debruçar sobre os rituais dos Potiguara e sobre os rituais do Carmelo monástico, percebemos algumas divergências. No primeiro grupo, encontramos ritos diversos, envolvendo práticas do cotidiano, cultos ao deus da cristandade e cerimônias aos seres que os indígenas acreditam estar presentes nas forças da natureza com seus espíritos diversificados, envolvendo elementos da tradição e que também são cultuados em terreiro africano, como é o caso da jurema.

Os Potiguara e as carmelitas interligam-se por comungarem da mesma religião cristã, sendo o batismo, a comunhão e a confissão os mecanismos de inserção na fé católica em ambas as realidades. Na prática dos rituais Potiguara e dos rituais monásticos, a musicalidade, o contato com a natureza. Porém, os Potiguara mantêm certa flexibilidade na prática de cultos. Realidade que se contrapõe ao monastério, uma vez que adotam apenas ritos e cerimônias da tradição católica e que geralmente são executados em solidão.

Os rituais na realidade indígena, assim como acontece no Carmelo, servem para demarcar um espaço mítico. Entretanto, para o Potiguara, no decurso desses ritos os

encantados são invocados; enquanto que o ritual monástico serve como meio de convocação do espírito santificador e da proteção dos místicos inspiradores do Carmelo.

Na realidade indígena, a invocação dos ancestrais que se apresentam em forma de entidades, e no monastério, as práticas dos primeiros eremitas que se apresentam como intercessores. Em ambas as realidades, esses seres imortais manifestam a sua proteção, agindo no meio do grupo no decorrer de suas jornadas espirituais.

A contemplação e a oração, são referenciais comuns entre os indígenas e o Carmelo, de maneira que a manifestação da espiritualidade monástica em linhas gerais, se dá por meio de atos silenciosos e pessoais, realidade que se diverge com o universo Potiguara que, embora buscando momentos de solidão nas matas para vivenciar a espiritualidade, as ações espirituais são sempre comunitárias, promovendo por meio de cantos, danças e batuques, uma forma de manter o vínculo com a eternidade.

Nos rituais Potiguara, vários requisitos: descontração, identidade, espiritualidade e manifestação cultural; nas cerimônias do Carmelo monástico: identidade, santificação e devoção.

Na simplicidade dos rituais, o Potiguara e o carmelita dão esse recado para o mundo mostrando um pouco de sua história. Em cada cadência, em cada passo, um apelo, um desejo e uma invocação, cujo passado se apresenta como referencial.

Sob os passos do Toré e sua lógica e sob os ritmos silenciosos do Carmelo monástico, se une uma caravana de indivíduos que ao mover-se no tempo presente, revela na cadência do rito que o mito não morreu, embora o tempo mude com os seus ensinamentos.

5- O SAGRADO

Desde o aparecimento da vida humana na terra, os indivíduos buscam respostas quanto à sua origem, quanto o seu destino. Em meio a tantas conquistas, descobertas e avanços da ciência, ainda não se conseguiu obter com clareza resultados para questionamentos como esses que pairam sobre a origem da existência humana.

Acompanhada a essa jornada histórica sobre a gênese da vida, segue também uma jornada mítica, onde fatos heroicos de um ente sobrenatural marcam a trajetória de um ser terreno e limitado: o homem. Diante dos conflitos existenciais, o sagrado aparece como lampejo, revelando no indivíduo sua grandeza e ao mesmo tempo dando-lhe respostas, contribuindo igualmente para florescer uma espiritualidade.

Nas antigas tradições, as manifestações transcendentais se davam por meio de fenômenos naturais, onde o cosmo se apresentava como eixo ou ponto de orientação, sob o qual se manifestava a divindade (CAMPBELL, 1990).

A prática da agricultura tem sido um referencial entre muitas culturas, uma vez que se acreditava que ao plantar a semente na terra, percebia-se que a mesma semente morria dando origem a uma planta que, ao germinar, gerava no meio do grupo uma crença fundamentada em um mito fundador.

Foi esse mesmo mito que alimentou a tradição e a religiosidade de diversas culturas, sendo perpetuado e ressignificado ao longo dos tempos, dando sentido e razão à existência humana. De tal maneira que, é repetindo o gesto simbólico da criação que o homem estabelece uma ligação entre terra e céu (ELIADE, 1991), produzindo dessa forma a essência de uma espiritualidade.

Também chamado de sobrenatural, o sagrado não é um deus pessoal e não está ligado a nenhum povo ou cultura específicos, mas se manifesta de forma universal e assume diversas nomenclaturas, de acordo com cada realidade, tornando-se conhecido por meio da experiência religiosa. Por possuir uma força incomparável e não ser limitado como os mortais, Otto (2011, p. 45), designa o divino como um “mystérium tremendum, uma vez que se aloja no oculto, no não-evidente, no não-entendido”, cujo poder devasta, impõe medo, provoca tempestades e que ao mesmo tempo possui aspectos positivos desse mistério, transmitindo sentimentos, sensações de nulidade, acolhimento e segurança.

Conhecido como *criador do universo*, o imanente assim tornou-se fonte para onde converge a experiência humana, sendo todos os acontecimentos reflexos de sua vontade.

Para Alves (2010, p. 95), “o mundo do sagrado não é uma realidade do lado de lá, mas a transfiguração daquilo que existe do lado de cá.” Necessariamente, o sobrenatural é força que transcende, porque passa de um plano do imaginário para tornar-se uma realidade absoluta entre os humanos vivos. Sua manifestação se dá por meio de hierofanias, contribuindo para que os elementos do cosmo tornem-se modelos da criação (ELIADE, 1992).

Deste modo, na natureza e nos seus elementos está a presença do transcendente, pois nela as forças sobrenaturais atuam de modo a promover o ciclo da vida humana e espiritual dos indivíduos.

É no campo da espiritualidade que habita o sagrado, sendo ele próprio terreno fecundo desta mesma energia. Através da manifestação espiritual, ocorre um encontro entre o humano e o divino. Ao comungá-lo, o indivíduo recebe “a paz que está acima de todo o entendimento.

A língua somente balbucia a seu respeito. E só por imagens e analogias que o enlevo beatífico dá uma remota, precária e confusa noção do que ele é” (OTTO, 2011, p. 70-71).

Neste encontro de seres, céu e terra se configuram, levando o homem a tornar-se receptor das mensagens e das sensações do mundo sobrenatural.

Na relação do homem com o divino, ocorre o germinar de uma crença e com ela práticas de ascese se deixam transparecer. Uma experiência que se manifesta, revelando na pessoa a ideia de que somente no campo religioso se pode reconhecer a figura do sagrado (OTTO, 2011).

Nessas buscas perenes, há um saciar de necessidades interiores e de fascínio, um campo impossível a explicações, onde a razão e o pensamento, mesmo que cheguem ao limiar, jamais poderão alcançar essa eternidade no que se refere aos seus mistérios, uma vez que se transfiguram em força “que está além de todas as categorias do pensamento [...] sua referência é algo que transcende a todo pensamento” (CAMPBELL, 1990, p. 60). Sobre este mistério, ninguém ousa decifrá-lo. Ele mesmo se revela com toda a sua essência, cobrindo de proteção o homem religioso.

O sagrado assim, é o norte, o farol para onde constantemente navegam a matéria e as necessidades interiores humanas, em busca de plenitude e de energia. É igualmente, fonte de onde jorra a crença, o ritual e a espiritualidade de almas peregrinas sedentas de paz e prosperidade. Neste contínuo ir e vir, as luzes do farol da eternidade reluzem sobre o homem religioso, indicando o caminho certo, tornando a jornada ainda mais segura.

5.1 A Natureza como Manifestação do Divino

Da experiência com o imanente, o homem cria e recria um mundo de significados por meio de objetos e lugares que passam por hierofanias. Assim, pela cosmogonia:

A revelação do espaço sagrado tem valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia - e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo (ELIADE, 1992, p. 33).

É por esse motivo, que os espaços físicos tornaram-se modelos das manifestações religiosas e ao mesmo tempo, símbolos da espiritualidade porque eles se revelam como ambientes de encontro, lugares de descobertas e de experiências transcendentais que renovam

a cada dia o homem religioso, produzindo sempre nos momentos em que são procurados uma marca do divino.

A paisagem carrega valores que envolvem uma experiência mística, impulsionando o interior do indivíduo, porque “os espaços sagrados são pontos de referência, capazes de transfigurar [...] em meio um cosmo ordenado e significativo” (VILHENA, 2005, p. 80). Neste sentido, podemos afirmar que a natureza em sua essência, produz a presença e a manifestação de entidades espirituais porque é fácil perceber que “existe uma relação orgânica entre a terra e as estruturas que as pessoas constroem sobre ela” (CAMPBELL, 1990, p. 107).

No contato do homem com o sagrado, o cosmo serve como mediador, com uma forte evidência de que, “para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica” (ELIADE, 1992, p. 25), porque os elementos nela contidos transladam para um campo de significados e valores puramente religiosos.

Aí, estão escondidos os símbolos, objetos de desejo humano, simples criações das necessidades subjetivas. De acordo com Pitta, (2005, p. 13), o ser humano:

Assim constituído, atribui significados que vão além da funcionalidade dos atos ou objetos. Desse modo, aquilo que poderia ser absolutamente natural [árvores, água, fogo...], é transformado pelas diversas culturas para adquirir significado.

Ao nosso ver, os elementos da natureza são construtos do imaginário, porque provocam impactos, ativam a memória dos seres humanos, fazendo-os lembrar do seu tempo de origem, da vida, de sua infância. A paisagem, tem a capacidade de provocar emoções porque transcende o pensamento humano, levando as pessoas a embarcarem em outra dimensão.

Ao se dirigir à natureza, o homem interliga-se à terra numa relação harmoniosa, criando ou atribuindo aos sítios denominações sagradas, tornando assim o *lugar* que segundo seu imaginário convergem forças espirituais (CAMPBELL, 1990).

A natureza promove essa ligação com o transcendente, pois segundo Campbell (1990, p. 12), no contato com o divino o indivíduo é:

Transportado às largas planuras sob a imensa cúpula do céu aberto, ou à espessa floresta, sob o pátio das árvores, e começa a entender como as vozes dos deuses falam através do vento e do trovão, e como o espírito de Deus

flutua em todo riacho da montanha, e toda a terra floresce como um lugar sagrado, o reino da imaginação mítica.

O meio físico, tornou-se modelo das manifestações religiosas e ao mesmo tempo símbolo da espiritualidade, porque o cosmo e todos os seus elementos “são de importância cósmica e remetem verdades transempíricas, universais, válidas do espaço e do tempo.” (HOCK, 2010, p. 84)

A experiência religiosa tende a se comunicar, ela “depende de um futuro. Ela se nutre de horizontes utópicos que os olhos não viram e que só podem ser contemplados pela magia da imaginação” (ALVES, 2010, p. 125). Nesta perspectiva, para superar o caos que a realidade oferece, é que “a imaginação cria mecanismos de consolo e fuga por meio dos quais o homem pretende encontrar, na fantasia, o prazer que a realidade lhe nega [...]” (ALVES, 2010, p. 91).

Neste intercurso do imaginário, somente o sagrado para lhe oferecer todos esses requisitos, capaz de movê-lo em meio a turbulências e catástrofes que se apresentam no decorrer do caminhar.

O sagrado que apresentaremos a seguir, vive como essência e verdade em todos os segmentos da vida do Potiguara que o cultua em diversos espaços, sejam em templos católicos, quer em templos evangélicos, ou nos lugares da tradição. Na realidade monástica, a divindade também move todos os afazeres diários, revelando entre os participantes da ordem um tempo religioso e uma jornada perenes, considerando o Carmelo como o lugar de encontro, cujo monte simboliza a perfeição.

5.2 O Sagrado para o Potiguara

A dimensão sagrada permeia em todos os credos e religiões, sejam elas orientais ou ocidentais, ortodoxas ou cristãs, muçulmanas ou judaicas. Os povos indígenas também possuem suas devoções, seus conceitos de sagrado. Por exemplo: em alguns grupos como, o Tupinambá, o sagrado é visto como Monã, para os Guarani como Nhanderu (MUNDO; MISSÃO, 2014), os Potiguara o chama de Tupã, o deus criador e cumpridor de promessas e de milagres, que manifesta no cosmo o seu poder de comunicação, influenciando dessa forma a vida dos mortais. De uma forma ou de outra, trata-se da mesma divindade que há milênios tem permanecido fiel, conduzindo os parentes próximos e distantes com suas histórias e através dos rituais.

Neste item e de modo especial, nos referimos aos indígenas de São Francisco. Os mesmos, carregam consigo experiências transcendentais que permanecem vivas com a mesma intensidade através dos espaços que consideram lugares confessionais da divindade.

O sagrado, no imaginário Potiguara, reflete uma série de realidades encarnadas na vida, no subjetivo e nas ações cotidianas (visíveis) dos indígenas, algo que já havíamos referendado a princípio, e que sobrevive enquanto crença, enquanto prática.

No imaginário indígena, o sobrenatural é visto em todas as coisas. É conhecido pelos remanescentes como divindade criadora do cosmo e da vida, podendo assim intervir na vida humana por meio de espíritos e entidades, de fenômenos naturais, influenciando na crença, nos atos celebrativos e nas ações diárias do indígena.

É ele que influencia os ciclos da natureza e todo o seu ecossistema, revelando ao Potiguara o tempo de pescar, o período de plantar e de colher. Para o indígena, o divino que atua na natureza e nos lugares de encanto, representa a mesma divindade que se manifesta nos altares das capelas, acolhendo sem distinção a todos aqueles que procuram o seu refúgio.

Na realidade desses remanescentes, o imanente e a natureza estão sempre em comunhão porque o sagrado se manifesta no silêncio das matas, nas furnas, nas águas, no mar e na atmosfera, sendo ele o coração e as artérias da vida humana, animal e vegetal.

Ao contemplar o sagrado e toda a sua obra criadora, reverbera no indígena o respeito ao meio ambiente e a preservação de toda a espécie de vida que habita o planeta. A todos, ele faz reverência sempre em tom de agradecimento e louvação. Como nos revelou o senhor Francisco José dos Santos, quando ao concluir o ritual em homenagem ao Dia do Índio, no dia dezoito de abril de 2014, no terreiro sagrado, exclamou em voz mansa e suave:

Salve, salve as mata, salve salve as onda do mar, salve salve nosso Sinhô Jesus Cristo, salve salve a rainha do mar e salve a mãe natureza. Salve, salve as profundidade das água, salve o sol, a lua e as estrela, salve o terrero sagrado e salve as árvore que aqui istão. Muito obrigado! (FRANCISCO JOSÉ DOS SANTOS, Aldeia São Francisco, abril, 2014).

A forma de agradecimento proferida pelo tronco velho, significou para a nossa equipe o cumprimento de mais uma tarefa em honra ao deus tupã. Para o ancião, representou um gesto solene por ter o mesmo conduzido através do ritual e juntamente com os demais integrantes do grupo, uma maneira de entrar em comunhão com toda a criação.

5.2.1 Os símbolos da tradição indígena

No mundo Potiguara e na relação com o sobrenatural, os símbolos se apresentam de formas muito diversas dependendo do credo, conforme sua devoção. Existem os símbolos da tradição católica e os símbolos da tradição indígena que estão presentes na natureza, como por exemplo: as plantas que servem de cura e ainda, conforme depoimentos, há, entre os remanescentes de São Francisco, influência de símbolos que são utilizados na religião africana. Conforme apresentamos em capítulo anterior, a jurema é um desses símbolos que possui grande atuação nos rituais dos Potiguara.

Na realidade Potiguara, as **plantas** também ocupam um lugar na espiritualidade. Algumas delas são utilizadas para tratar doenças, de modo que também são usadas em banhos e esfregações, trazendo à pessoa enferma a cura física; outras, segundo os mais antigos do lugar, atuam como encantados e têm o poder de convocar os espíritos, agindo no plano espiritual.

O cultivo de plantas e ervas faz parte de uma tradição muito antiga entre os indígenas. Segundo eles, esse preceito foi herdado dos antepassados e durante muito tempo serviram para promover rituais entre as antigas tribos que usavam também para afastar maus espíritos e realizar curas. Com o passar do tempo, a tradição tornou-se uma prescrição entre os habitantes de São Francisco e não se sabe ao certo quando teve início essa crença.

De qualquer forma, os Potiguara acreditam que é também através das plantas que a espiritualidade do grupo ainda permanece firme.

Além das ervas que são utilizadas nos rituais, os remanescentes extraem da natureza a matéria-prima para produzir alguns instrumentos que para eles são de valor transcendente. O **maracá** é um desses instrumentos muito conhecido e utilizado nos ritos indígenas. Ele é produzido a partir da cabaça que, quando está seca, retira-se de sua parte interna as sementes, deixando o objeto vazio. Em seguida, coloca-se na sua parte interna algumas sementes ou até mesmo pedras para que produza som ao ser agitado, formando assim o maracá.

Segundo os Potiguara, o maracá possui valor espiritual por ser através dele que se convocam os espíritos. É o som do maracá que marca os passos do ritual Toré e ao mesmo tempo dá sinais, acreditando os indígenas que pode ocorrer até profecia quando se agita o objeto.

O maracá, do mesmo modo abre os momentos festivos do povo Potiguara. Sobre este símbolo, um pequeno detalhe nos chamou a atenção quando presenciávamos o ritual na Aldeia São Francisco, nas comemorações relativas ao dia 19 de Abril, no ano de 2014:

No interior da fumaça, antes de iniciar o ritual, o Cacique Geral Sandro Gomes Barbosa, junto com as demais lideranças indígenas, agitou o maracá. Através do som promovido pelo instrumento, convidou ao silêncio os indígenas que ajoelhados e em círculo, fizeram um momento de oração, de olhar interior.

No mesmo momento em que os parentes meditavam, o cacique agitava o instrumento suavemente, promovendo entre os integrantes do ritual uma interlocução com os espíritos ancestrais. Os ritmos da fauna e da flora complementaram esse momento nobre que para os Potiguara, embora seja executado por diversas vezes, cada gesto e cada ritual conduzem o grupo a uma experiência singular do sagrado.

Ao presenciar este fato, notamos que o maracá tem o poder de convocar não só os vivos, mas atua também no agenciamento daqueles que já se encontram em outro plano, agindo como elemento de força motriz da espiritualidade indígena Potiguara.

A **gaita** é um instrumento confeccionado a partir da taboca, uma espécie de bambu, muito usada nas festividades religiosas entre os Potiguara (BARCELLOS, 2012a). Como se percebe na foto, o jovem Jailson Aureliano possui habilidade com o instrumento:

Foto 22 -Jailson Aureliano dos Santos tocando gaita, Aldeia São Francisco, dezembro, 2012.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Apesar de ser objeto da tradição, em São Francisco por exemplo, são poucas as pessoas que possuem manuseio da gaita, e o Sr. Antonio Aureliano dos Santos é quem aos poucos tenta dar continuidade a essa prática ensinando o seu filho mais novo, o jovem Jailson, a desenvolver habilidades com o instrumento.

Com este ofício, Jailson atua nos rituais dos Potiguara, portando sempre em suas mãos a gaita que para os indígenas é considerada sagrada. O jovem também faz parte do Programa Mais Educação da Escola Estadual Indígena Pedro Poti, ensinando a juventude a utilizar o instrumento nos eventos culturais da escola.

Segundo os indígenas, a melodia suave do instrumento auxilia no processo de purificação do ambiente no momento em que as ervas são queimadas, contribuindo para que as forças do bem se aproximem do grupo que está ministrando o ritual.

O **incenso**, é símbolo de convocação e de purificação de lugares. Na visão dos indígenas, é essencial usar o incenso antes de iniciar o ritual porque ele tem o poder de perpassar para o mundo do além, trazendo as energias dos encantados. A fumaça produzida pelo incenso, atua em forma de oração convocando os espíritos que rondam a atmosfera, chamando ao mesmo tempo a sua presença para o ritual.

Em todos os rituais da tradição Potiguara, o incenso marca presença, seja no batismo realizado na fumaça, seja no rito Toré, ou em outra necessidade que esses indígenas têm para manifestar a sua espiritualidade.

Sobre o **cachimbo**, apesar de alguns depoentes desconhecerem a origem e o porquê da presença do instrumento em terra Potiguara, como também pesquisadores como: Vieira (2012) o associa à religião dos negros, vale ressaltar a constância do uso do objeto nos rituais indígenas, especialmente durante a execução do Toré.

Alguns acreditam não ser o cachimbo tão importante, mas a essência do que ele porta: o fogo e a fumaça. São esses elementos naturais que utilizados em momentos de cura, tornam-se defumadores de ambientes que de certa forma revelam no cachimbo instrumento de repercussão na realidade Potiguara.

De acordo com as informações de Moonem e Maia (1992), o cachimbo já fazia parte do universo espiritual dos referidos indígenas, uma vez que se promoviam rituais usando esse objeto. O Sr. Batista¹⁸, por exemplo, nos assegurou dizendo que o cachimbo já existia e não

¹⁸Ancião residente à Aldeia São Francisco. Foi cacique geral por mais de trinta anos. É considerado uma das lideranças indígenas de grande respeito. Atualmente, atua no censo e no cadastro dos Potiguara para engajamento da folha desses remanescentes junto à SESAI (Secretaria de Saúde Indígena).

apenas como instrumento para baforar o fumo, mas sim para realizar trabalhos espirituais. O velho ancião ressalta dizendo que em São Francisco:

Tinha índias que elas tinha um ritual que qualquer pessoa que tinha uma doença ia procurá elas e elas tinha o podê de rezá e curava com a fumaça do cachimbo e com a reza. Elas era parturiente, era curandera, elas rezava, elas tinha aquela fé de como usá espiritualmente. (JOÃO BATISTA FAUSTINO, Informação Verbal, aldeia São Francisco, junho, 2014).

Mas que um instrumento de convocação de espíritos, o cachimbo atua da mesma forma na enfermidade, servindo como agenciador nos rituais de cura física, realidade assegurada através do depoimento do ancião.

A foto abaixo, confirma o uso do cachimbo em terra Potiguara:

Foto 23 – O cachimbo Potiguara, Aldeia São Francisco, abril, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na foto, acompanhado de um ancião, Cleiton de Azevedo acendendo o cachimbo para dar início ao ritual.

Assim como a gaita, são poucos os que usam o cachimbo nos rituais indígenas. Alguns, possuem receio quanto ao uso do instrumento. Aos poucos, essa prática vai sendo difundida entre os integrantes do ritual Toré e o jovem Cleiton de Azevêdo representa um desses remanescentes que tenta conciliar a tradição.

Da mesma forma que o jovem Jailson, ele integra desde cedo, o grupo de lideranças indígenas que ministram os rituais Potiguara. O jovem, também possui habilidades com o bombo e atua nos eventos culturais da Escola Estadual Indígena Pedro Pedro Poti.

O bombo é um objeto que auxilia na comunicação com os espíritos dos ancestrais indígenas, conduz o grupo no decorrer dos rituais e durante o transe, levando os remanescentes a entrarem em outra dimensão através do som que ele produz. É o mesmo instrumento que convoca o grupo para os rituais.

Apesar de pertencer à tradição, o bombo também é usado nos eventos católicos da Aldeia São Francisco, especialmente nas procissões dos santos padroeiros do povo Potiguara.

A **borduna** é produzida a partir da madeira da sucupira ou do gitaí. Sendo objeto de grande valor para os Potiguara, a Maria Nilda Faustino Batista (Informação Verbal, 2014), nos informou que “a borduna era usada pelos ancestrais quando iam enfrentar uma batalha, servindo de arma nas guerras intertribais e na luta contra invasores.”

Por ser sinal de reverência e de respeito aos antepassados Potiguara, é que durante os rituais o instrumento é colocado no centro da roda Toré como sinal de luta e de resistência.

Ao apresentar aqui os símbolos que permeiam a tradição Potiguara, percebemos que o sagrado reverbera em todas as coisas: é energia que impulsiona a flora, a atmosfera, os astros, a água e o ar. Esse mesmo vínculo afetivo é que alimenta a fé do Potiguara, fé que se move no cultivo de ervas e no exalar do incenso, retirando sempre da Mãe Terra o sustento e dela mesma produzindo objetos de adorno e de veneração.

5.2.2 Símbolos cristãos católicos no universo indígena

Além dos símbolos tradicionais, os Potiguara de São Francisco consideram alguns elementos da tradição cristã. Neste item, apresentaremos os símbolos cristãos considerados sagrados na realidade indígena, como elementos de cultos e de espiritualidade no meio daquela gente:

As **imagens** são de grande valor religioso para os habitantes da aldeia, especialmente as que dizem respeito aos santos de sua devoção, como: São Miguel Arcanjo e Nossa Senhora

da Conceição. Para o indígena, contemplar a imagem de um santo é espelhar a grandeza de Deus.

Além dos santos padroeiros, existem muitos outros ícones espalhados pelas residências familiares em São Francisco que compõem o quadro da devoção do povo Potiguara. Dentre eles, estão: a imagem de Jesus Misericordioso, da família sagrada e de São Gabriel.

Para (PITTA, 2005, p. 22), a imagem conduz o indivíduo à transcendência por que “cada imagem – seja ela mítica, literária ou visual – se forma em torno de uma orientação fundamental, que se compõem dos sentidos e das emoções próprios de uma cultura, assim como de toda experiência individual e coletiva.”

A imagem, ao ser contemplada, articula a sensibilidade de um povo e resgata uma história que se perdeu no tempo, tornando-se arquétipo do mundo imaginário que se faz presente como realidade manifesta.

A **cruz**¹⁹ é um marco do cristianismo. É símbolo da Paixão e da vitória de Cristo. Como sinal de penitência, ela conduz de maneira extraordinária a vida religiosa do Povo Potiguara. Por esse motivo, é lembrada nas caminhadas da sexta-feira santa e no dia de Corpus Christi.

De maneira geral, grande parte das famílias católicas da aldeia possui uma cruz como marca de devoção no interior de suas residências. Do mesmo modo, outros costumam usar um crucifixo em volta do pescoço. De acordo com alguns depoentes, é um símbolo que identifica o cristão e ao mesmo tempo manifesta a alegria de pertencer à comunidade católica.

Sendo revelador da boa nova, o **sino** anuncia a celebração quando está para acontecer. É ele que direciona a vida da comunidade e proclama o tempo religioso. Ao ouvir o badalar do seu som, a comunidade atende o chamado, deixando alguns afazeres para outra hora, pois é tempo de louvar a Deus e se dirigir à capela para participar da santa missa, compartilhar as labutas da vida e também as alegrias com os parentes mais próximos.

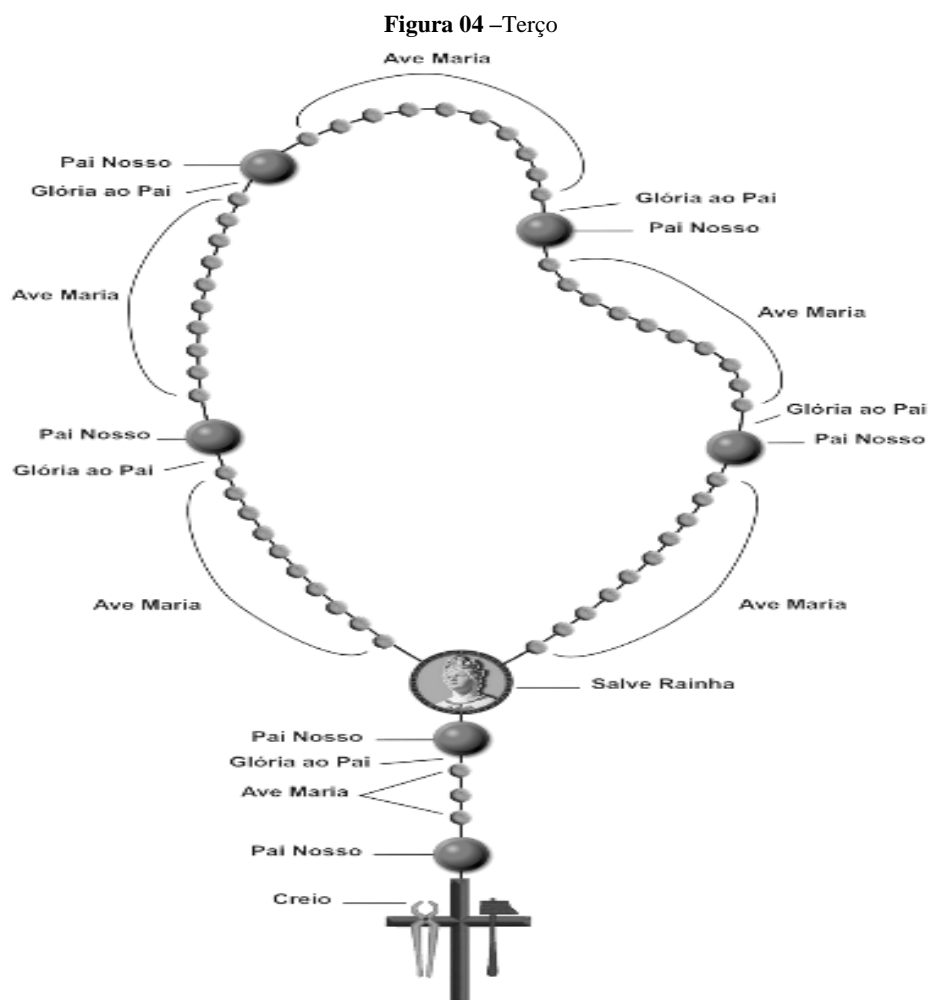
Como católico praticante, o Potiguara também possui como arma espiritual o **terço**. Por conta da catequese do período colonial, essa prática se tornou bastante presente passando a ser adotada entre os silvícolas que habitavam a costa brasileira.

O terço descreve o itinerário da vida de Cristo, seu nascimento, missão, morte e ressurreição, contendo nele os mistérios dolorosos, gozosos, gloriosos e os mistérios da luz.

¹⁹Durante a Semana Santa, ocorre a Via-Sacra na aldeia, havendo também em dia de Corpus Christi adoração a cruz.

Cada bolinha, representa as contas do terço, sendo que nas bolas maiores se reza o Pai-Nosso e nas bolas pequenas se rezam as Ave-Marias.

A figura abaixo explica melhor essa dinâmica:



Fonte: <http://4.bp.blogspot.com/dh2XQO8GoUk/UHM2WjbFu7I/AAAAAAAAAJM/ZtO50Mjt76Y/s1600/ter%C3%A7o+1.png>

Para os indígenas, o terço representa arma de combate e objeto de valor espiritual. Por esse motivo, algumas famílias católicas de São Francisco costumam rezar o terço todos os dias.

Da mesma forma, em meio aos encontros dos jovens na capela ou nos terços residenciais, é comum um membro da comunidade comparecer com a **bíblia** para fazer reflexão da palavra.

Embora, mantenham a oralidade por meio da tradição, os Potiguara acreditam que este símbolo cristão representa a palavra do alto que direciona e conduz a família Potiguara. Segundo eles, são os textos das sagradas escrituras que movem a fé dos habitantes de São Francisco.

Na foto, Maria Nilda portando em uma das mãos a bíblia:

Foto 24 - Indígena Maria Nilda Faustino Batista portando alguns símbolos cristãos e da tradição Potiguara, Aldeia São Francisco, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Munida de colares, imagem e maracá, a Potiguara Maria Nilda porta em suas mãos alguns símbolos da tradição indígena e da tradição cristã. A bíblia, é um desses elementos que complementa a dimensão sagrada na realidade daquela gente.

Apesar de professarem os valores ancestrais, percebemos este intercuro muito presente entre os habitantes da Aldeia São Francisco.

5.2.3 Símbolos cristãos evangélicos indígenas

Sobre os símbolos cristãos presentes entre os evangélicos, de acordo com as informações que nos foram repassadas pelos moradores da aldeia, apenas a bíblia aparece como principal instrumento de evangelização. Este objeto é considerado a arma do cristão e segundo depoentes, nele está a presença e a voz do criador quando os textos são pronunciados na assembleia. Por isso, torna-se um elemento de grande valor espiritual.

Seguindo os textos extraídos das sagradas escrituras, a comunidade evangélica acredita se revestir do poder do alto. Só assim, poderá dar testemunho diante dos irmãos congregados e dos parentes indígenas.

Da mesma forma como os instrumentos, o sagrado na realidade Potiguara também reverbera nos espaços, atuando de maneira envolvente e enriquecendo de valor místico a vida dos referidos indígenas.

Apresentaremos a seguir, esses espaços provocativos presentes no imaginário Potiguara, que por sua vez dão um novo contorno a espiritualidade dos habitantes da aldeia São Francisco:

5.2.4 Lugares sagrados dos Potiguara

Em qualquer lugar que você passar, sempre encontrará nas aldeias Potiguara templos erguidos. Sejam eles construídos por mãos humanas; ou ornados pela própria natureza. Para os remanescentes indígenas, os templos são portadores de energias positivas, sob as quais estão em constante ressonância os seres espirituais, os encantados e a divindade. De modo que, “as furnas, a oca, o terreiro são espaços sagrados onde os Potiguara invocam seus ancestrais e praticam o ritual Toré.” (NASCIMENTO, FARIAS; BARCELLOS, 2012, p. 42), como também nesses mesmos lugares realizam ritos da tradição cristã.

Na realidade Potiguara, a **natureza**, e a **terra** são transcendentais e já vêm munidas de forças espirituais. A terra constitui o espaço sagrado, onde emanam as forças espirituais e,

A natureza é para os índios, lugar poderoso, capaz de renovar e transmutar tudo o que é ruim em energia vital. Quanto mais o índio penetra na natureza, mais solidifica e fortalece sua aliança com a mãe natureza. A sinfonia dos animais, agregada com a fertilidade da natureza, os aromas das plantas e toda a atmosfera espiritual dos ancestrais, dos encantos e dos espíritos de luz, renovam e purificam suas vidas [...] Para os Potiguara, os encantos, os aliados que protegem a natureza e os lugares dos rituais, fazem parte da

cosmovisão indígena. Na mãe terra, existe vida mineral, vegetal; é lá onde moram os espíritos, os ancestrais e os encantados. (BARCELLOS, 2012a, p. 93-124).

Ao nosso ver, há uma relação de cumplicidade entre o indígena e o cosmo, o qual ele atribui significado e valor. É sob essa perspectiva que caminha o Potiguara percebendo na Mãe Terra símbolo de fertilidade e de comunhão fraterna entre os remanescentes do lugar.

A terra possui valor existencial para os habitantes de São Francisco. Muito mais que o desejo de possuí-la e ter direito sobre ela, é dever cultivar a espiritualidade no imaginário presente entre eles. As lutas constantes que são travadas para posse e retomadas de territórios, representam mais que um direito alegado pela Constituição Federal: são em suma, a reprodução de um sentimento que transcende, em poder enxergar no espaço tantos elementos sagrados e neles reverenciar o Deus Tupã.

Em meio a algumas conversas que tivemos com as pessoas que residem em São Francisco, sobretudo os troncos velhos, em várias ocasiões eles deixaram escapar a maneira de perceberem a natureza como símbolo espiritual que permeia a vida Potiguara em todos os seus segmentos.

Quando, em colóquios com Dona Maria Nilda Faustino Batista (2013) nos referimos aos seres e lugares sagrados, ela não pensou duas vezes em responder que “sagrado são os astros, a terra, a água doce, as matas.” Este conceito de sagrado é muito comum no meio indígena porque para esses remanescentes, a natureza transmite harmonia e anuncia a cada alvorecer a presença do divino.

Complementando a terra, existem outros lugares tidos como transcendentais entre os indígenas que são: as encruzilhadas, o terreiro e os cemitérios (BARCELLOS, 2012a). Os referidos espaços são importantes para os Potiguara porque preservam muitos mitos em suas narrativas, tornando-se lugares de poder e de revelações. Apresentamos aqui, alguns deles:

Os **cemitérios** são lugares sagrados para os Potiguara por ser lá onde estão plantadas as vidas, vidas de pessoas que viveram e deram muito de si para os outros e que no âmbito de sua trajetória em terra deixaram exemplos de conduta. Esses ambientes são sempre lugares de visitas, visitas essas, que fazem parte do cotidiano e necessariamente não ocorrem somente em dia de finados.

Os remanescentes, costumam visitar os cemitérios para organizar a cova de um parente que já se foi, roçando o mato velho que lá se encontra, colocando flores no lugar e agitando a terra, recordando o gesto singelo de quem está cuidando de um roçado: semeando para esperar como resultado uma boa colheita.

É no cemitério da aldeia São Miguel que os Potiguara enterram suas famílias quando falecem, tornando-se da mesma forma lugar de descanso. Além do mais, ao visitar a cova de um parente que já se encontra em outro plano, os remanescentes de São Francisco acreditam receber suas energias. Por esse motivo, eles também consideram os cemitérios lugares de poder.

As **encruzilhadas** são parte do imaginário indígena Potiguara, de modo que também representam espaços de transcendência. Os remanescentes indígenas acreditam no poder que esses lugares possuem e na força que eles podem manifestar na quebra de alguma maldição que é lançada sobre uma pessoa.

Segundo os mais velhos, nas encruzilhadas se cruzam os sentidos no momento em que as pessoas passam por ali. Por essa razão, os indígenas afirmam que são nesses ambientes onde se realizam trabalhos espirituais.

De acordo com as informações obtidas sobre esse respeito, nas encruzilhadas se costumavam enterrar os recém-nascidos que não eram batizados, uma vez que só podiam ser enterradas no cemitério pessoas e crianças que fossem batizadas. Sobre essa realidade, foi no assegurado que,

Quando enterrada na encruzilhada a criança pagã, a família podia batizar até sete dias de enterrado. [...] Então, depois de sete dias de enterrado, a família ia batizar. E aí a pessoa, um ancião ou uma pessoa jovem que soubesse batizar, podia batizar. Aí eles paravam de chorar. Aí a gente acredita que depois de sete anos ele sobe (para o céu). (MARIA NILDA FAUSTINO BATISTA, Informação Verbal, 2013, grifo nosso).

Dando continuidade ao relato, a depoente nos afirmou que as pessoas que tinham fé, ao passarem pelas encruzilhadas, ouviam o choro de crianças que no entendimento dos mais velhos, estavam pedindo o batismo. O choro sempre ocorria por volta das seis horas da manhã, ao meio dia e às seis horas da tarde.

Ainda, sobre as encruzilhadas, tomamos conhecimento de que, se uma criança possuir desde o nascimento problemas como convulsão, é prática comum entre os indígenas queimar a roupa do recém-nascido que está enfermo e enterrá-la na encruzilhada, de maneira que tudo isso fica em segredo pelo resto da vida, não tomando a criança nem mesmo quando adulta, conhecimento sobre o que lhe ocorreu no passado.

Complementamos ainda dizendo que, em qualquer uma dessas situações apresentadas, caso a criança pagã venha a falecer em casa, lá mesmo ela pode ser batizada antes de ser

conduzida ao cemitério para ser enterrada, desde que haja uma pessoa preparada para realizar o ritual de batismo.

Sobre o batismo em residência familiar, já fizemos referência.

Através de depoimentos que obtivemos de outros indígenas do lugar, foi nos alegado que nas encruzilhadas tanto se faz o mal como se faz o bem, tudo depende das intenções da pessoa que foi conduzida aquele lugar.

Por serem espaços onde se promovem trabalhos espirituais, as encruzilhadas para os indígenas tornaram-se lugares de encanto por possuírem poder de curar enfermidades e de resgatar almas dos abismos da condenação eterna.

Além dos espaços acima mencionados, os remanescentes cultivam a espiritualidade em diversos outros templos que, “[...] Especificamente, são os altares naturais [...] as copas das árvores, as margens dos rios e as matas; [...]” (NASCIMENTO; BARCELLOS, 2012, p. 21). Toda a vegetação é venerada no meio indígena. Tal sensibilidade é mais frequente entre os mais velhos, os sábios anciãos que guardam consigo segredos de experiências transcendentais sobre esses espaços.

No meio Potiguara, as **matas** e toda a vegetação carregam em si uma essência divina. Para os indígenas, a mata alimenta a vida material, pois é de lá que retiram o seu sustento, extraem a madeira para a produção de móveis e construção de residências, além das ervas para defumar o ambiente familiar e os espaços onde ocorrem os rituais indígenas.

Assim, para esses indígenas, as matas possuem energias porque, de acordo com as informações dos depoentes a quem consultamos para entrevistas, nos momentos de dificuldade, os anciãos costumam visitar esses lugares na solidão para poder rezar, conversar com as árvores e acreditam que nessas ocasiões revigoram suas forças e buscam coragem para suportar os desafios do cotidiano.

Numa de nossas visitas às matas da aldeia São Francisco, notamos a riqueza que esses lugares oferecem para a qualidade de vida humana, vegetal e animal. Sob um tom harmonioso de diversas espécies de aves que cruzam a céu aberto, percebemos a leveza de um espaço que nos convida a contemplação, mas que por outro lado, se vê a cada dia ameaçado pelas queimadas constantes.

O **terreiro** Potiguara é um espaço espiritual, lugar de se promover rituais como: os de colação de grau das turmas do 9º Ano da Escola Estadual Indígena Pedro Poti, como também o ritual Toré. O lugar sagrado pode ser visitado durante as festividades do dia 19 de abril (o tradicional Dia do Índio), onde o povo indígena se reúne para os festejos da tradição, mantendo sempre o vínculo espiritual com a atmosfera, com os encantados e com a divindade.

Apresentamos uma foto desse lugar de encanto do povo Potiguara:

Foto 25—Terreiro sagrado Potiguara, Aldeia São Francisco, Janeiro, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

A foto registra a Maria Nilda invocando os encantados no terreiro sagrado. Aos seus pés, estão flores e ervas secas como sinais de oferenda aos seres invisíveis.

Igualmente, como podem ser executados ritos da tradição, no terreiro Potiguara podem ocorrer rituais católicos. O oricuri também pode ser visitado quando o indígena quer viver um pouco de solidão e deseja encontrar-se consigo mesmo e com a divindade. É dessa forma, um lugar de festejos e de silêncio, seja em grupo, ou quando se busca o deserto, afastando-se dos parentes para fazer oração.

No imaginário Potiguara, a **água do mar** reverbera fonte de energia porque além de fornecer alimento como a água doce, pode servir também como elemento de cura.

De acordo com os entrevistados, os antepassados indígenas promoviam os seus rituais abrindo o primeiro dia do ano novo com uma caminhada em direção à praia. Os mesmos, saíam de casa logo cedo antes do amanhecer, trazendo consigo uma vasilha. Ao som de músicas entoadas, seguia o cortejo caminhando aproximadamente mais de cinco quilômetros. O objetivo, era buscar o sol e trazer com ele a esperança para o ano que acabara de chegar.

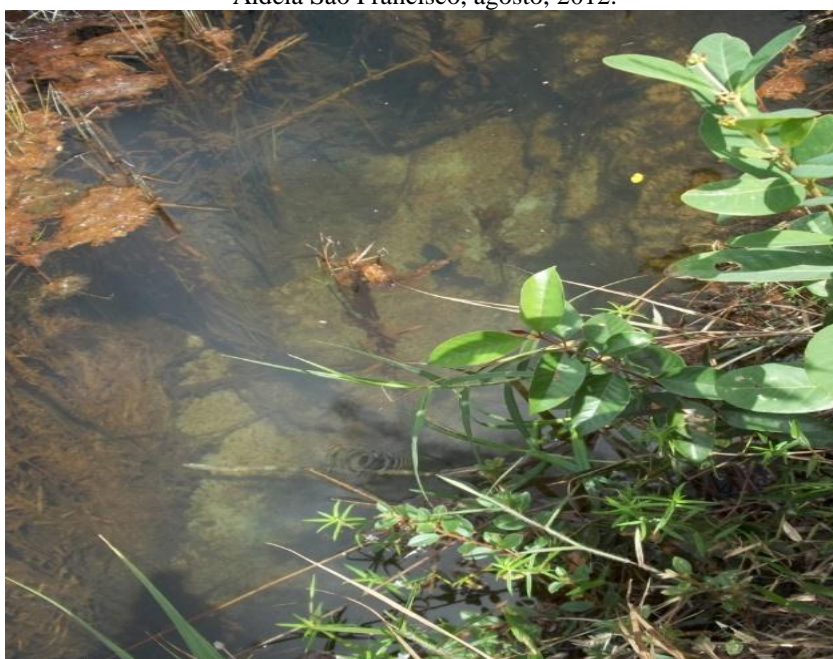
Ao retornar às suas residências, os ancestrais Potiguara traziam na vasilha um pouco de água salgada como símbolo da pureza. O tempo passou, e essa prática tornou-se bastante conhecida entre os mais velhos que consideram um ritual de muito respeito.

Assim como a água do mar, os rios são sempre respeitados pelos indígenas. A água simboliza a vida, a pureza. Lá, moram os encantos.

Sobre essa realidade mágica presente entre os habitantes do lugar, Palitot (2005, p. 11) reforça com a premissa dizendo que, “[...] os mangues e as águas constituem habitações de entidades e que apenas os caboclos mais antigos tinham a faculdade de tratar intimamente com esses seres.”

Adiante, o registro de um elemento de valor imensurável para os indígenas de São Francisco: a nascente do rio sinibú,:

Foto 26 - Nascente do rio sinibú situado nas avenças, Aldeia São Francisco, agosto, 2012.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

O rio sinibú nasce nas avenças, lugar situado na aldeia São Francisco. Para a nossa surpresa, próximo ao local, não encontramos nenhum vestígio de mata fechada. Percebemos apenas grande quantidade de plantação de capim em torno da nascente. Sendo ambiente coberto de lamas por todos os lados e, sobretudo vegetação do tipo tiririca, o caminho para se

chegar até lá torna-se bastante difícil. Por esse motivo, contamos com a ajuda da Maria Nilda e demais professores que conheciam bem o local.

De acordo com as informações dos mais antigos da aldeia, os rios são dotados de certas energias, de modo que a pessoa ao tomar banho nos riachos, deve antes pedir licença ou fazer o sinal da cruz como prova de respeito. Caso contrário, pode sofrer algum mal, como: afogamento ou vertigem.

Ainda, sobre a importância dos rios para a saúde da pessoa, O Sr João Batista Faustino (Informação Verbal, São Francisco, junho, 2014) complementou dizendo que “quando uma criança ou adulto que está sofrendo de uretra, quando prende a urina, a pessoa pega uma vasilha com água e bota a pessoa na vasilha com água do rio e a pessoa passa a uriná.”

Além desses espaços, estão as **furnas** que aparecem como símbolo de hierofanias. São habitações erguidas pela própria natureza e que de acordo com depoentes, serviam de esconderijo por conta dos apesadores indígenas que no século XVI perambulavam pela costa nordestina para escravizar os ancestrais Potiguara.

Alguns moradores locais, alegaram que até na década de 1920 os remanescentes procuravam as furnas para se esconder por conta das perseguições que sofriam. Tornando-se lugares de refúgio, elas passaram também a ser espaços de ritos tradicionais e cristãos.

Os anciãos de São Francisco acreditam que as furnas são consideradas espaços religiosos, de tal maneira que esses indígenas, “crêem que lá residem os antepassados.” (PALITOT, 2002, p. 82). Sendo lugar de comunhão e de encontro com as forças supremas, os Potiguara acreditam receber espíritos e manter comunicação com os mesmos.

Sobre esse respeito, o Sr. Francisco José dos Santos (Informação Verbal, 2013), nos revelou que “os antepassado visita as fuma e mora lá. O sagrado mexe cos morto e cos vivo.”

Por isso, em várias ocasiões que tivemos de visitar a fuma, sempre acompanhados dos troncos velhos, o que sempre nos chamou a atenção foi a forma como os mesmos se dirigem ao ambiente, reverenciando os espíritos, mantendo correntes com eles, invocando-os para se fazerem presentes com: orações, batuques de bombo, defumadores, baforadas de cachimbo e cantos que enaltecem e transfiguram o lugar. Em seguida, entram na fuma para dar continuidade ao ritual.

A fuma Potiguara, se apresenta como lugar do imaginário e morada dos ancestrais, ambiente de luz e de energia que fortalece a cada dia o vínculo da etnia com a eternidade, de sobremaneira que, de acordo com a ocasião e a necessidade, elas são visitadas em momentos de profunda solidão, quando um ancião necessita receber energias e se comunicar com os seus antepassados.

Na foto, veremos o registro desse lugar sagrado Potiguara situado na aldeia Mãe:

Foto 27 - Furna Potiguara, aldeia São Francisco, abril, 2013.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

De maneira uniforme, as furnas são cobertas por vegetação como árvores do tipo cupiuba e alguns cajueiros. Esses lugares solitários, porém de grande riqueza espiritual, contam apenas com a ação do vento e com a presença de alguns pássaros como: a sabiá, o pardal, entre outras que com seus cantos quebram o silêncio do ambiente, envolvendo-o de grande harmonia.

Recordando aqui a furna de São Francisco, notamos que de lá dar para se ouvir o barulho das ondas do mar logo de manhã cedo antes do alvorecer.

Observando os lugares sagrados tradicionais dos habitantes de São Francisco, percebemos que a natureza é parte integrante na cosmovisão indígena, tornando-se cenário de revelações sobrenaturais, incorporações de espíritos, produzindo no imaginário daquela gente, um ambiente de forte espiritualidade.

5.2.5 Lugares confessionais Cristãos dos Indígenas

Muito embora considerem os espaços da tradição como lugares de encanto, os Potiguara também conseguem estabelecer comunhão com o sagrado nas capelas católicas, nos templos evangélicos e em outros altares “criados pela ação humana” (NASCIMENTO;

BARCELLOS, 2012b, p. 21), por acreditarem que nesses ambientes o deus tupã age com o seu poder, seja por meio de promessas e visitas nas capelas, ou através dos cultos dominicais nas igrejas evangélicas.

Os espaços que apresentaremos a seguir, são de muita riqueza para os remanescentes indígenas e revelam o zelo que a etnia possui com a tradicional cristã.

5.2.5.1 A Capela

A capela também é outro espaço sagrado do povo Potiguara. É lá onde acontecem as missas, as novenas em latim, os casamentos, os batizados, as rezas do terço e adorações. É um ambiente onde a família indígena congrega a fé.

A seguir, exibiremos uma foto desse espaço religioso:

Foto 28-Vista do interior da capela de Nossa Senhora da Conceição, Aldeia São Francisco, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na foto, vista do interior da capela de Nossa Senhora da Conceição situada à Aldeia São Francisco. Por trás do altar principal, estão as imagens de Nossa Senhora das Graças (à direita) e de Nossa Senhora das Dores (à esquerda), seguidas da imagem de São Miguel (no centro).

Embora, não contando com a presença do santíssimo sacramento na capela, sempre ao entrar naquele lugar o indígena se aproxima do altar para proferir uma oração ou pedir uma graça. Para os remanescentes da aldeia São Francisco, desde a porta de entrada da capela ao assoalho, tudo tem valor espiritual.

Segundo os moradores da aldeia, na capela se deve manter todo o silêncio em reverência ao Deus que se faz presente através das imagens dos santos. É na pequena igreja onde a comunidade católica se reúne para promover também reuniões de batismo, aulas de catequese e tantos outros encontros que o grupo julga necessário fazer.

No interior da capela está situado o **altar**, um dos lugares onde o divino se comunica aos homens, levando a eles consolo e esperança.

O altar é ambiente de reverência em que o ritual da missa é celebrado. No mesmo local, o sacerdote no decorrer da celebração, promove vários outros ritos inclusive o rito eucarístico. Naquele mesmo lugar, se invoca o espírito santo e ocorre o rito de coroação de Nossa Senhora no último dia do mês de maio.

5.2.5.2 Os templos evangélicos

Os templos evangélicos são locais de reunião, oração e de formação da comunidade. São ambientes onde congrega a irmandade, ocorrendo louvores, orações e formação cristã. A seguir, exibiremos um dos espaços de atuação dos evangélicos:

Foto 29 -Igreja Missionária Evangélica Betel Brasileiro,
Aldeia São Francisco, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

A foto registra a Igreja Betel Brasileiro. Conforme havíamos afirmado a princípio, no local funciona também a escolinha de alfabetização infantil com o objetivo de atender a comunidade local.

5.2.5.3 O espaço familiar

Como parte da família Potiguara vive apenas da pesca e da agricultura, de tal maneira que alguns prestam serviço na aldeia ou na cidade, é notável a presença constante dos pais no espaço familiar. Em São Francisco, por exemplo, ninguém vive sozinho de modo que todos pertencem a uma mesma família.

Ao contrair união com o cônjuge, a jovem permanece residindo numa casa própria próxima aos parentes, ou resolve continuar morando na casa dos pais com o esposo. Da união, nascem os filhos e estes ficam muitas vezes aos cuidados dos avós, enquanto a mãe trabalha.

Permanecendo aos cuidados da família, as crianças aprendem desde cedo os preceitos familiares. Neste caso, a família também é um lugar de convívio e ao mesmo tempo de ensinamento. É lá onde se reverencia a educação e a religião.

A conduta e os saberes dos mais velhos são transmitidos aos pequenos ainda no seio da família. Tudo se inicia em casa. Como uma escola, a residência Potiguara prepara a seu modo a pessoa para viver na sociedade, sem esquecer a sua cultura e do bem que possa fazer ao próximo.

Recordamos um desses momentos em que fomos convidados para comparecer à residência do tronco velho o Sr. João Batista Faustino durante o mês de junho, para um breve colóquio com a filha do ancião, a Maria Nilda Faustino.

A princípio, tratava-se de uma reunião familiar onde se celebraria os oitenta e dois anos de seu pai. Para a nossa surpresa, a reunião foi abrilhantada com festa e com a presença de várias lideranças do lugar e também com roda Toré. O momento festivo contou com feijoada, bolo de aniversário e som de sanfona, acompanhado da família e de outros parentes indígenas.

Abaixo, o registro desse momento:

Foto 30 –Aniversário do Sr. Batista Faustino em companhia da família Potiguara, Junho, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na foto, o Sr. Batista pousando para fotografia com a filha Maria da Guia. No mesmo local, percebemos a presença em massa da família Potiguara para prestar homenagens ao velho ancião.

A festa em homenagem ao tronco velho, mostrou que a tradição e o espírito de unidade são referenciais dentro da aldeia São Francisco e que o espaço familiar Potiguara ainda reverbera amor, partilha e comunhão fraterna.

São esses princípios que ainda se percebem entre os remanescentes da aldeia São Francisco: seja na fumaça, no terreiro, nas matas, na capela católica ou no ambiente familiar, o sagrado não passa despercebido e se manifesta de maneira profunda e existencial.

Os referidos lugares passaram a se tornar de certa forma, espaços provocativos por estabelecerem via de comunicação com o universo subjetivo e influenciarem a crença e a vida cotidiana dos referidos indígenas.

5.3 O Sagrado para o Carmelo

Para o Carmelo, o sagrado é mais que uma força transcendente que está a habitar e a reger o universo. Ele é a representação de um Deus que possui uma dimensão uma e trina, representado assim pelas três pessoas: Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo que unidos entre si, agem na natureza humana. Cada uma dessas representações possui uma função dentro do cristianismo. Toda essa tradição sobre a origem da trindade remonta aos tempos antigos, sendo proveniente do antigo Império Romano do Ocidente e que mais tarde as religiões cristãs passaram a tomar como verdade.

No imaginário carmelitano, o divino é aquele que ocupa todos os espaços do mosteiro e cotidianamente habita os espaços interiores da alma do monge, influenciando de tal modo em todas as situações da vida da comunidade de clausura.

Toda a importância do sagrado *Deus Pai* está em seu poder criador do cosmo e da vida na terra, seja ela animal, vegetal e humana. A ele, se deve reverência e agradecimentos. Mas, a sua redenção e compromisso para com os homens está centrada na pessoa de Cristo que, segundo os carmelitas, representa o *Deus filho* que veio ao mundo, cuja missão foi salvar a humanidade do pecado por meio do sacrifício do calvário.

Sobre a essa realidade, Monsenhor Ednaldo Araújo dos Santos O.C. (Informação Verbal, maio, 2014) complementa dizendo que, “O sagrado é tudo aquilo que Deus criou. Então, primeiro Deus é o senhor da história. Deus é um Deus cristão e acreditamos num único Deus que criou todas as coisas que enviou seu filho para nos salvar.”

Na realidade carmelitana, apesar de nascer e de viver toda a condição humana, a missão do Cristo era ser crucificado e morto para que pudesse ressurgir e com o seu exemplo resgatar a humanidade do pecado. Todo esse exemplo é aprimorado na vida cotidiana do religioso e da religiosa que seguindo misticamente os passos do redentor, toma como modelo a sua paixão rumo ao calvário. Ao imitá-lo, a carmelita percorre em seu itinerário espiritual, o caminho da via crucis com a consciência de que como Cristo fez é preciso também repetir os seus gestos.

Assim como Maria, a pessoa de Cristo torna-se modelo de conduta, de espírito de desapego, de abandono e de obediência. Pois o sagrado é aquele cujo esplendor do sofrimento e da ressurreição devem reluzir sempre no interior do claustro do mosteiro e na vida cotidiana da religiosa do Carmelo.

A religiosa do Carmo acredita também na força inspiradora da fé que move a Igreja cristã e, sobretudo, o Carmelo monástico. Para ela, o Espírito Santo que vem representando a

terceira pessoa da trindade, é força que conduz e dá sabedoria à vida comunitária e contemplativa. É a partir da influência do alto que emana do espírito que a alma passa a atingir o grau de maturidade na comunicação com o divino. Pois sem a ação do sobrenatural, a contemplativa não pode dar os passos para a santidade.

A Carmelita relaciona-se com a divindade e essa relação traduz-se na sensação de ser objeto, de pertencer a uma força que está acima de si. Para Otto (2011, p. 41), “trata-se de um sentimento confesso de dependência. [...] – o sentimento de criatura que afunda e desvanece em sua nulidade perante o que está acima de toda criatura.” Por isso, é comum entre os religiosos as práticas de penitência, como: jejum, oração, adoração e espírito de obediência, onde procuram em tudo agradar aquele que merece todos os méritos.

Segundo a Antiga Regra aprovada por Alberto, os exercícios espirituais tornam a alma mais próxima do divino, capaz de aniquilar-se aos seus encantos e viver inebriada pela força de sua luz. Para os contemplativos do Carmelo, esse encontro pessoal com o sagrado traduz-se em experiência de amor e de confiança, relação de proximidade, de pertencimento e de familiaridade.

O sagrado é assim para os Carmelitas: aquele em que todas as vontades próprias são esquecidas em prol de sua vontade. Cada ação de abnegação e de despojamento torna a alma mais próxima de sua presença. É a força do Carmelo para onde converge o tempo religioso e a existência, movendo aquele que por muitas vezes se revela inalcançável, mas que se aproxima dos homens, tornando sensível aos seus apelos.

5.3.1 Símbolos do Carmelo

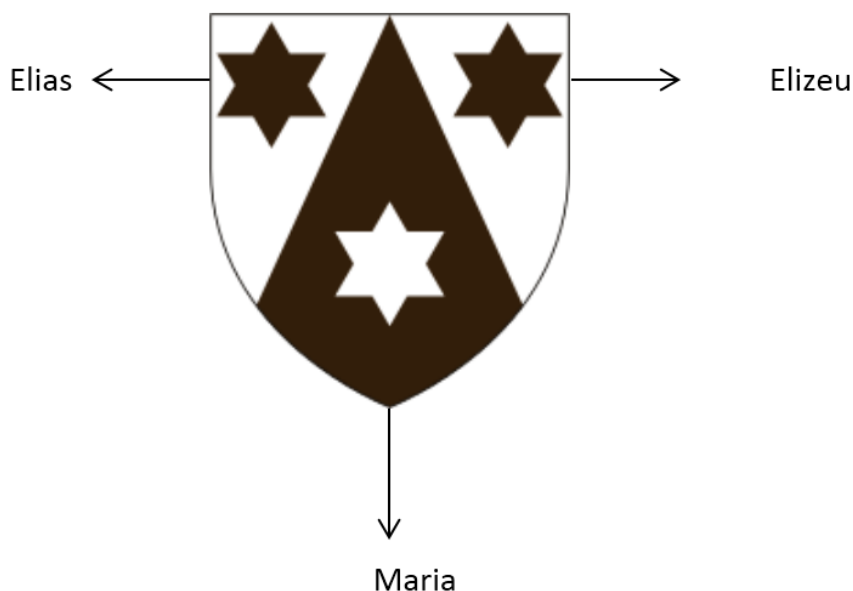
A espiritualidade carmelita é constituída de vários elementos simbólicos que no decorrer das entrevistas nos despertou curiosidade. Tentaremos aqui descrevê-los para melhor entendimento sobre a experiência do sagrado na comunidade de clausura.

5.3.1. 1 O escudo carmelitano

Todas as congregações religiosas carmelitanas possuem um escudo. A ordem primeira dos frades Carmelitas Descalços, a ordem segunda das Monjas de Clausura, a Ordem da Antiga Observância e a Ordem Terceira dos leigos, todas carregam em si a marca o Carmelo.

Abaixo, a figura de um escudo carmelitano:

Figura 5 – Escudo Carmelitano portando as três estrelas.



Fonte: Ordem Terceiro do Carmo, João Pessoa, PB

Embora as ordens carmelitanas possuam carismas distintos, o escudo carmelitano e as figuras nele expostas são marcas comuns entre elas. O escudo apresenta três estrelas. Uma delas está envolvida por uma figura em forma de cone apresentando extremidade aguda que simboliza o monte Carmelo. Cada uma das estrelas representa: Elias, Eliseu e Maria, os inspiradores do Carmelo, conforme mostra na ilustração.

5.3.1.2 O escapulário

O escapulário representa serviço e ao mesmo tempo escudo contra as maldades. Foi através do escapulário que Maria socorreu a Simão Stock prometendo livrar da condenação do inferno todo aquele que portasse este símbolo.

Como sinal de proteção, o escapulário pode ser usado em forma de bentinho, podendo colocar em volta do pescoço, ou pode ser usado como vestimenta, sendo de uso exclusivo dos religiosos ou leigos da ordem do Carmo.

Adiante, veremos dois modelos de escapulário usados pelos carmelitas:

Foto 31- Bentinho carmelitano usado pelos leigos consagrados
Igreja do Carmo, João Pessoa, junho, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Foto 32- Escapulário carmelitano usado pelos monges e leigos consagrados.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Sobre este modelo de escapulário, vale dizer que só é usado pelos leigos consagrados durante as festividades da Ordem. Nas comunidades monásticas, o uso do símbolo do Carmelo é constante e em hipótese alguma se deve desfazer dele.

5.3.1.3 A capa

A capa carmelitana é usada para festas e solenidades no interior do mosteiro. Serve como sinal de que a religiosa pertence à Virgem Maria e a ela é consagrada. A vestimenta era usada pelo profeta Elias e quando ele foi arrebatado entregou a capa para Eliseu a pedido do próprio servo a quem ungiu para dar continuidade à missão.

A seguir, um registro da capa carmelitana

Foto 33 -Capa carmelitana.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

A capa é um vestuário largo de cor creme que os monges usam por cima dos ombros. A veste acompanha o hábito e o escapulário. Acredita-se que, por conta da baixa temperatura que envolvia a região do monte Carmelo, fazia-se necessário uso da capa para proteger do frio.

O símbolo de valor espiritual, também é utilizado pelos leigos²⁰ consagrados durante as festividades solenes dos santos carmelitas e no novenário de Nossa Senhora do Carmo. Todavia, é empregado habitualmente pelos religiosos do Carmelo.

Como sinal de proteção e permanência viva do espírito Santificador, a simbologia da capa carmelitana acompanha até os dias de hoje os carmelitas, recobrando todos eles com o poder divino.

5.3.1.4 A cruz

Usada ao lado esquerdo do peito da carmelita e por trás do escapulário, a cruz revela que a religiosa deve beber continuamente do mistério do calvário, onde o Cristo ressuscitado manifesta a sua paixão. A imagem abaixo, confirma a presença do ícone entre os carmelitas

Foto 34—Imagem da Cruz carmelitana, Igreja do Carmo, João Pessoa, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

²⁰ Aqui, nos referimos aos Carmelitas da Ordem Terceira Secular: irmãos consagrados que vivem o carisma carmelitano e não fazem votos de pobreza como o Carmelo monástico e outros religiosos de espiritualidade carmelitana.

Para a religiosa, o ícone da cruz representa sinal do amor de Deus e testemunho da verdade, uma verdade profunda e existencial que é Cristo. Por isso ela credita que abraçar a cruz é compactuar com o sofrimento de Cristo, sua obediência diante das dificuldades e, sobretudo, sua redenção.

Perguntamos para uma de nossas depoentes sobre a importância da imagem do Cristo crucificado para a carmelita e a mesma nos respondeu que a imagem deve se encontrar em todos os recantos do mosteiro para que cada membro da Ordem que por ela cruzar, possa contemplá-la todos os dias relembrando o sacrifício de Jesus no Calvário.

No imaginário carmelita, a cruz é imagem de seguimento, identificação e caminho de salvação, de tal maneira que os religiosos do Carmelo vivem “energicamente a lutar contra todos os demônios, na convicção de que não há melhores armas que as da cruz!” (JESUS, 2012, p. 45) para tal finalidade.

Ao ingressar na experiência monacal, os depoentes informaram que dentre os objetos de valor que são postos na cela, um deles é uma cruz sem a imagem do Cristo crucificado. O motivo de encontrar o madeiro vazio tem um significado espiritual: é para que a religiosa compreenda que ali também é o seu lugar.

Assim, na comunidade de clausura abraçar a Cristo é também abraçar a cruz e viver a cada dia o sofrimento sem murmurações para que o interior da alma seja lapidado continuamente pela presença divina.

5.3.1.5 As imagens

Quem frequenta o interior de uma Igreja ou de uma comunidade religiosa sempre encontrará em seus altares ou nos recantos dos corredores imagens de santos. É também um costume entre as famílias católicas conservar uma imagem no interior de suas casas.

Com as carmelitas não é algo diferente. As imagens e os ícones bizantinos estão muito presentes, de forma que conseguem revelar no ambiente sentimento de leveza interior a quem as reflete, tornando o lugar mais seguro e propulsor das forças celestiais.

As imagens mais encontradas no Carmelo são a de Nossa Senhora do Carmo, a do profeta Elias e de outros santos carmelitas como: Teresa de Ávila, João da Cruz e Teresinha do menino Jesus, sem contar com os ícones de santos que não pertencem a Ordem. Todas elas podem ser encontradas na clausura e demonstram em sua essência, a pureza e a didática espiritual carmelitana.

Para Croatto (2010, p. 90), “sem os objetos convertidos em símbolos, apaga-se a percepção do sagrado na forma como se experimenta, e tampouco se pode expressá-la.” Ao contemplar a imagem, resplandece na vida da religiosa a conduta espiritual dos seus santos e santas do Carmelo Descalço, manifestando no interior de sua alma o desejo de seguir o itinerário espiritual daqueles místicos.

5.3.2 Lugares sagrados do carmelita

No Carmelo, todos os espaços são sagrados, pois respiram a presença da própria divindade. O próprio “mosteiro é um tabernáculo no deserto sobre o qual a shekinan, a nuvem luminosa da presença divina, desce quase visivelmente” (MERTON, 2011, p.46), atuando de forma intensa no cotidiano e em todas as atividades da vida claustral. É o sagrado, a razão para tudo ocorrer no meio da comunidade. Nele, todas as coisas têm significado e essência, desde as cores que se usam, os rituais, os lugares e os modos como as irmãs se comportam.

Como prova do que há pouco afirmamos, vale registrar aqui a oportunidade que tivemos de entrar em um mosteiro de ordem carmelita. Embora, respeitando o silêncio e recolhimento da vida claustral, passemos praticamente em todas as imediações da clausura para poder descrever e apresentar neste trabalho os espaços visíveis das referidas religiosas.

O que segue, são resultados de uma observação que nos foi concedida, somada às entrevistas com pessoas que viveram no interior da clausura, juntamente com a participação de religiosos de outros segmentos carmelitanos.

5.3.2.1 O mosteiro

É o lugar onde moram os religiosos que vivem uma vida eremítica e ao mesmo tempo cenobítica. É uma construção erguida, afastada da cidade e longe de barulho. Nesse ambiente, os monges vivem uma vida de solidão e ao mesmo tempo se reúnem em comunidade para celebrar a fraternidade por meio dos ofícios, dos trabalhos diários e de recreações que consideram importantes para o fortalecimento da espiritualidade do grupo.

Na foto, o registro desse espaço sagrado dos carmelitas:

Foto 35 -Carmelo monástico Santa Maria Mãe de Deus,
Conde, abril, 2013



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Na captura de imagem, vista do Carmelo monástico situado no município do Conde, Litoral Sul da Paraíba. Observa-se na estrutura arquitetônica do mosteiro, desenhos geométricos em forma de arco que discretamente apontam para o céu. Segundo depoentes, as formas simbolizam a plenitude divina que habita em cada recanto daquele lugar.

Para todo o carmelita, o mosteiro é a casa de Deus, pois é lá onde o sagrado encontra repouso. O silêncio, a solidão e a reclusão são sinais de quem reverencia a divindade. As orações constantes pelos fiéis que se encontram em missão, fazem parte do projeto evangelizador dos carmelitas que vivem no mosteiro e consideram aquele lugar como um *coração* que pulsa, levando vidas às artérias da humanidade.

5.3.2.2 A ermida

A ermida representa a morada do monge. Geralmente está situada em lugares desertos do mosteiro. Nela, o silêncio e o recolhimento devem ser cuidados, sendo apenas permitido circular no local as irmãs que ali residem, a não ser com permissão da priora, uma religiosa

pode se dirigir a uma ermida que não é a sua para realizar alguma limpeza no local. Pois é no interior da ermida que estão situadas as celas.

Abaixo, registro de uma ermida carmelitana:

Foto 36 -Ermida carmelita,
Conde, abril, 2013.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Como se percebe na foto, as ermidas estão situadas próximas a uma vegetação de mata atlântica. Segundo informações, esse ambiente facilita a oração e a contemplação dos monges.

5.3.2.3 A cela

A cela é um ambiente de recolhimento e de oração da carmelita. Para Georgiane Estrela Dantas (Informação Verbal, João Pessoa, 2013), “a cela é o encontro com Deus. Não encontra nada, a não ser a cruz sem o Cristo.” É dessa forma, um espaço onde repousa a religiosa, mas que ao mesmo tempo simboliza um santuário porque lá se mantém comunhão com o transcendente, de forma que é na cela lugar onde as religiosas promovem retiros permanentes.

A foto que veremos a seguir, mostra a simplicidade de uma cela:

Foto 37 -Vista do interior de uma cela carmelitana, Lucena, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

As celas sempre são construídas de frente umas para as outras e separadas por um banheiro para ser usado pelas religiosas. O ambiente possui a mesma estrutura de um aposento, sendo local de muito silêncio e oração. Na simplicidade da cela, existe também além da cruz “uma cama pobre, uma simples esteira no lugar do colchão [...]” (SCIADINI, 1989, p. 32), onde a carmelita vive a pobreza, o silêncio e o recolhimento.

5.3.2.4 A capela, o coro e a capelinha

São espaços onde se costuma deixar o Santíssimo Sacramento. Segundo as carmelitas, Cristo está presente na hóstia, sendo dessa forma guardado no interior de uma igreja pequena.

Nos ambientes da capela, do côro e da capelinha, cabe à comunidade de clausura manter zelo por serem lugares de reverência, de adoração e de rezar os ofícios. Nesses espaços, as irmãs se dirigem constantemente, seja em grupo para salmodiar, rezar ladainhas, ou em solidão para fazer retiros e adoração.

Para a carmelita, está na capela é habitar o santuário do altíssimo que todos os dias desce para comungar com ela a sua paz infinita.

A capela do Carmelo Santa Maria Mãe de Deus, situado no município do Conde, também se apresenta como espaço de transcendência das religiosas que ali residem:

Foto 38-Capela do mosteiro Santa Maria Mãe de Deus, Conde, fevereiro, 2013.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

No fundo da capela, logo após o altar principal, uma pintura com a imagem de Maria e o menino Jesus nos braços. Nas laterais do santuário, estão as janelas de vitral, apresentando a suntuosidade da arte medieval bizantina bastante presente na espiritualidade do Carmelo Monástico da Paraíba.

5.3.2.5 O claustro

É lugar de silêncio e em hipótese alguma, nele se pode conversar. No claustro, a monja circula silenciosa porque no imaginário carmelitano, lá o sagrado vive cotidianamente a caminhar.

Abaixo, o ambiente recluso do claustro:

Foto 39 - Claustro da comunidade Carmelita da Antiga Observância, Lucena, Maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

No claustro, praticamente não há circulação de pessoas. Lá, apenas se encontram as imagens dos santos carmelitas e da Virgem Maria do Monte Carmelo. É um local de acesso restrito onde apenas a comunidade pode circular sobre ele, não permitindo no local o trânsito de pessoas conhecidas ou estranhas que não pertençam aquele grupo religioso.

5.3.2.6 O locutório

O locutório é um espaço próprio para receber pessoas. É ambiente onde se pode conversar. Mesmo assim, se deve manter contido prudência e mansidão no falar, evitando conversas exageradas, distantes do espírito religioso. É no locutório que se recebem visitas de parentes, amigos e benfeitores, conservando sempre breve o tempo de conversa.

5.3.2.7 O refeitório

O refeitório é o ambiente onde se fazem as refeições em comum. Para a carmelita, deve-se o máximo de zelo quando entrar e quando sair do refeitório, pois lá se encontra erguida uma cruz, a quem sempre ao entrar e ao sair, as irmãs fazem reverência.

É também no refeitório que durante as refeições as religiosas ouvem a hebdomadária fazer a leitura bíblica que da mesma forma e dependendo da ocasião, pode ser dos escritos autobiográficos dos fundadores Teresa de Ávila e João da Cruz ou dos ensinamentos da Regra Primitiva. No mesmo ambiente, também se pode recrear no decorrer das refeições, desde que seja em dia de festa e com permissão da priora.

Vejamos uma foto desse espaço:

Foto 40 - Refeitório carmelita, Lucena, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Representado por uma mesa longa e algumas cadeiras uma de frente para outra, está o refeitório, aparentemente imagem de um lugar comum, mas que se apresenta como ambiente de comunhão e de fraternidade entre as carmelitas.

Complementamos dizendo que em todos esses lugares do mosteiro encontram-se sempre as imagens, os ícones bizantinos e a cruz como sinais de culto e adoração ao divino,

sendo ele lembrado todas as horas do dia, não havendo de maneira alguma motivo para desviar-se de sua atenção.

5.3.2.8 A natureza

No imaginário carmelitano, a natureza se apresenta como fonte de inspiração, ao passo que os primeiros eremitas buscavam no silêncio dos jardins e da vegetação ambientes de refúgio e de paz interior, sendo ao mesmo tempo espaços promissores de energia e de comunicação com o sagrado.

Apresentaremos a seguir, um registro dessa natureza instigante que é o jardim carmelitano:

Foto 41 – Vista de Jardim carmelitano, Lucena, maio, 2014.



Fonte: arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

Rodeado de gramas por todos os lados, contando com alguns botões de rosas que adornam o lugar, o jardim para os contemplativos do Carmelo se apresenta como um ambiente de recolhimento que convida à paz interior.

. Para a religiosa do Carmelo, não se pode chegar ao divino sem manter um vínculo harmonioso com a criação e com tudo o que nela contém: os animais, as plantas, as flores, os rios. De acordo com algumas depoentes, envolver-se com os ritmos que a natureza produz é,

sobretudo, dar um tom de sacralidade nos sentimentos que se revelam no interior da alma que, embalada pelos sons harmoniosos da vegetação, encontra em seu íntimo profunda paz da presença divina.

5.3.3 O espaço interior do carmelita

Além dos espaços visíveis apresentados acima, existem outros espaços de transcendência do Carmelo monástico. São os lugares do imaginário que conduzem a carmelita à vida de santidade.

Espaço de buscas e de revelações onde a alma está recolhida, o coração segundo os místicos é uma área onde o sagrado deve habitar continuamente. Sem a alma e o coração recolhidos, não há como agradar ao divino nem tão pouco viver em comunhão com ele.

O lapidar espiritual deve ser exercício cotidiano, sobretudo porque (MONSENHOR EDNALDO ARAÚJO DOS SANTOS, O.C., Informação Verbal, 2014) nos revelou que o sagrado “não é aquele que está fora do homem, mas é aquele que está dentro dele [...] não é algo inatingível, mas o que está dentro de mim porque Deus habita em nós.”

A mística que permeia a realidade carmelitana, segue um itinerário de encontros interiores profundos e de reconhecimento pleno da grandeza e do mistério da divindade que se apresenta em todas as situações.

Além dos espaços aqui mencionados, de acordo com as informações que nos foram repassadas, encontramos da mesma forma outros lugares míticos e de deleites dos religiosos do Carmelo.

Buscando nos esforçar ao máximo para poder citar alguns desses espaços e a importância que os mesmos possuem para o Carmelo monástico, aqui abriremos um pequeno recorte com intuito de direcionar este estudo, tomando como base a simbologia do *Monte Carmelo*, sua dimensão histórica e, sobretudo, sua importância religiosa no interior da tradição monástica carmelitana.

5.3.4 O monte Carmelo

Na linguagem geográfica, o monte simboliza uma área acidentada e distante do solo. Devido à elevação do terreno que aparentemente parece estar próxima do céu é que diversas tradições religiosas e, sobretudo, a cristã o adotam como símbolo da religiosidade.

Segundo os cristãos, o ideal do Carmelo está descrito na Bíblia, uma vez que durante a trajetória do povo do Antigo Testamento, sempre os lugares elevados aparecem como espaços significativos e de experiências numinosas. Como, por exemplo, “Horebe, a montanha de Deus” (BÍBLIA, 2009, 1 Reis, 19,8), ponto sagrado para o povo de Israel e sobretudo “[...] monte elevado, monte alcantilado [...] em que Deus escolheu para morar.” (BÍBLIA, 2009, Êxodo, 3:5).

Com a convicção de que, “aquele que está ‘no alto’, ‘o elevado’, continua a revelar o transcendente” (ELIADE, 1992, p. 127), é que a figura do monte uniu-se à prática religiosa dos primeiros eremitas permanecendo presente na espiritualidade desde o tempo do profeta Elias, tornando-se símbolo de uma mensagem mítica dotada de significados e de valores para os carmelitas.

Os lugares mais altos estão sempre situados próximos de vegetação e envolvidos por paisagens naturais. Assim, a natureza se apresenta como cenário de inspiração e lugar onde vários ritos são executados. Isto porque, “os lugares precisam ser consagrados e o divino instado a nele se instalar. O templo, espaço sagrado recortado no profano, transforma-se em força inesgotável de sacralidade.” (VILHENA, 2005, p. 113-115)

Dessa maneira, é preciso notar que os espaços também “são revelações da sacralidade cósmica, são de certo modo, revelações primordiais, [...] e conseguiram resistir às inovações introduzidas posteriormente pela história.” (ELIADE, 1992, p. 136).

Logo, Vilhena (2005, p. 51), afirma que,

Por meio da ambientação simbólica expressa em narrativas, palavras, roupagens, objetos cúlticos, cânticos, posturas e gestos, são direcionados a propiciar, pela ritualidade a volta imaginária a um passado mítico situado em origens anistóricas, em tempos arcaicos [...] Essa postura advoga em seus fundamentos uma compreensão cíclica da história ou eivada por desejos de restauração ou conservação de um passado imaginário. Resulta em um desaponto e inconformismo diante da racionalidade moderna focada em seu todo em partes.

Os mosteiros e os espaços em que eles são construídos, são de certa forma a reprodução de um universo cósmico e mítico fundado nas grutas do Monte Carmelo e nas práticas dos primeiros eremitas que viviam na solidão dos referidos ambientes.

Ao conversarmos com Georgiane que experimentou viver na clausura, ela nos fez a seguinte revelação a respeito do monte:

O monte é a subida que a gente tem que buscar para alcançar o cume que é Cristo. O Monte é nosso dia-a-dia, na nossa oração, ser fiel a Deus, fazer tudo o que a Santa Regra pede. Quanto mais a gente se une a Deus, mais vai alcançar o monte que é Cristo. São degraus que a gente vai subindo, etapas até alcançar a profissão solene, alcançar o monte que é Cristo. (GEORGIANE ESTRELA DANTAS, Informação Verbal, João Pessoa, jun. 2013).

O monte para o monastério, é um lugar espiritual. Estar sobre ele é viver a contemplação, é permanecer no alto, lugar mais próximo do sobrenatural. E são por meio dos exercícios espirituais que são executados pelos contemplativos que fazem do Carmelo um lugar mítico que esses religiosos trazem no coração.

No imaginário carmelita, o *Monte* assume vários aspectos e vem travestido de diversos atributos, como: o lugar físico, por está situado no Líbano; o Monte da Perfeição por representar o itinerário espiritual que a contemplativa deve percorrer para alcançar a santidade; e por simbolizar também o lugar do imaginário, o espaço mítico sob o qual se debruça cotidianamente o pensamento e o coração da religiosa.

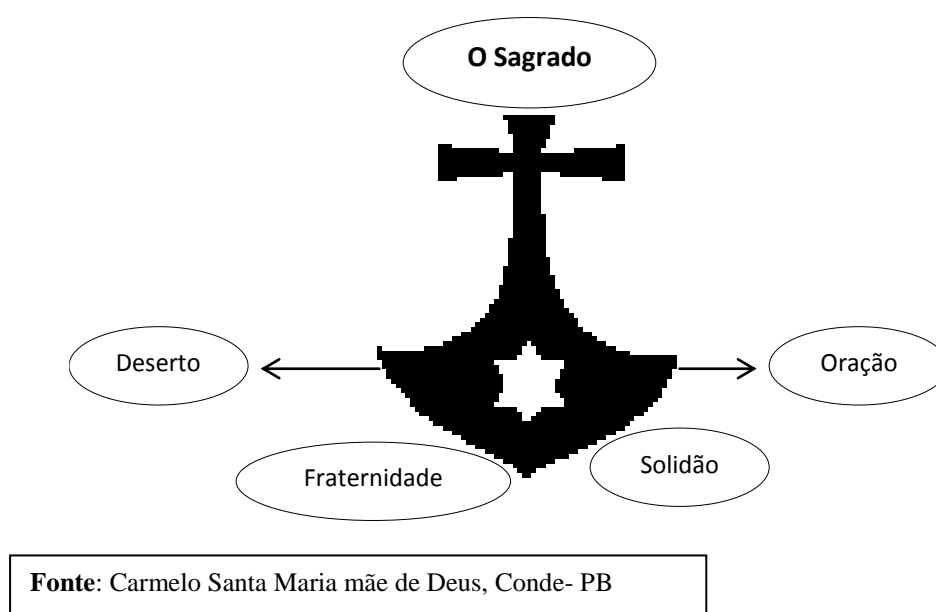
Assim, na modalidade do sagrado, a estrutura do Monte Carmelo pode ser considerada a “reprodução terrestre de um modelo transcendente” (ELIADE, 1992, p. 66).

Para Hock (2010, p. 87), “essa imaginação não deve ser simplesmente descartada como *ilusão*, mas descreve a constituição de interpretações de sentido subjetivas como elas se manifestam depois em forma de religião externamente visíveis”, dando um tom de sacralidade à vida e revelando no homem sinais da proteção eterna.

O monte segundo Eliade (1992, p. 37) pode ser considerado como “o limiar, a porta [...] a solução de continuidade do espaço, daí a sua grande importância religiosa porque se trata de um símbolo e ao mesmo tempo um veículo de passagem”, por promover nos integrantes da Ordem carmelitana o encontro com o mundo sagrado.

Na figura adiante, procuramos demonstrar a dinâmica que permeia a subida do monte Carmelo²¹ e os requisitos essenciais que fortalecem a caminhada espiritual da vida contemplativa:

Figura 6 – A subida do Monte Carmelo

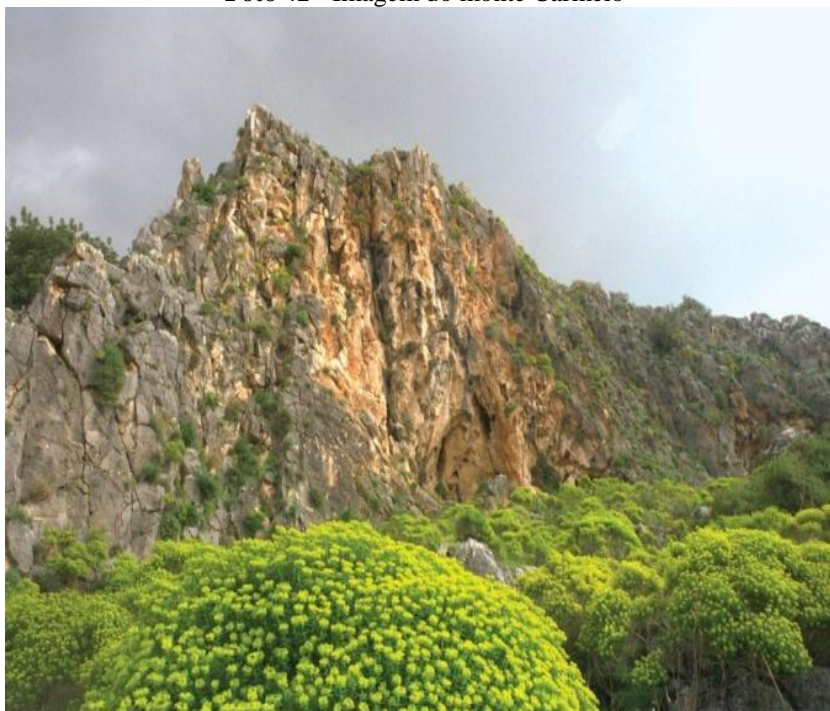


Na imagem acima, um aparente formato de âncora, trazendo nas bases o estilo de vida contemplativo. No centro da figura, está o desenho de uma estrela. No topo, o formato de uma cruz e o ápice da caminhada mítica da vida silenciosa do Carmelo monástico. É esta a escalada espiritual das carmelitas de clausura, mas que serve também de modelo para toda a família carmelitana.

²¹ A figura sobre a escalada do Monte Carmelo é muitas vezes descrita no livro *Subida do monte Carmelo* de autoria de São João da Cruz. Embora, usando de outros termos, a sequência lógica desse itinerário espiritual é a mesma apresentada pelo místico carmelita. Quanto à figura que registramos no trabalho, encontramos estampada no fardamento da Ordem Terceira do Carmo de João Pessoa. Entretanto, em todas as ordens religiosas de carisma carmelitano que visitamos, ela está muito presente.

Na foto a seguir, apresentamos o Monte Carmelo, o espaço de vivência dos primeiros eremitas que deu origem à Ordem do Carmo:

Foto 42 - Imagem do monte Carmelo



Fonte: <<http://3.bp.blogspot.com/-rvIuGf2Fds/T2TH1iE56pI/AAAAAAAAAFvU/y7E1SJUfM/s1600/monte+carmelo.jpg>>. Acesso em: 19 jun. 2014.

Conforme mostra a imagem, a região onde está situado o Monte Carmelo é acidentada e de difícil acesso. O local foi palco de peregrinações de ex-cruzados desde o século IX. Foi nessa região que Elias viveu as experiências de encontro e de triunfo do sagrado, derrotando os profetas do rei Acabe. Para os carmelitas, este lugar tornou-se espiritual.

Foi esta nossa intenção enquanto pesquisadores: debruçar sobre os espaços que alimentam a espiritualidade do Carmelo monástico, tendo em vista conhecer por meio de relatos, um pouco de sua trajetória e essência.

Diante do exposto, podemos crer que para esses religiosos o Carmelo perpassa o espaço da geografia, manifestando-se no interior do carmelita e servindo como símbolo de orientação por ser lá onde ocorrem combates espirituais e consequentemente se manifesta a presença divina.

5.4 O Monte e o Tronco Sagrado

Ao nos deparar com os espaços do Potiguara e com os espaços do Carmelo monástico, no que diz respeito ao primeiro grupo, podemos crer que além das capelas católicas e das igrejas evangélicas, o indígena necessita da vegetação para manter a espiritualidade. Na capela estão os santos, os terços, as novenas e a eucaristia que alimenta a vida religiosa dos remanescentes de São Francisco. Mas a natureza é também cenário de manifestações numinosas. É um ponto fixo no imaginário Potiguara. Nas matas estão as entidades e os espíritos da natureza, considerados como guardiões e que na necessidade, se apresentam aos indígenas.

As matas e as furnas para os remanescentes de São Francisco são espaços e habitações visíveis dotados de poder onde eles mantêm contato com os seres invisíveis. Realidade que se contrapõe com a da carmelita que considera a vegetação um ambiente contemplativo da presença divina, um contato que se manifesta nos ritmos da vegetação. É a natureza em si e os espaços interiores da alma que atuam como uma torre de controle ligando a religiosa ao monte Carmelo, não crendo ela na diversidade de espíritos que habitam nesses lugares.

Ao apresentarmos os espaços sagrados em ambos os universos: no Potiguara de São Francisco e no monastério, notamos que no caminho percorrido entre eles há uma busca perene de reconstruir uma trajetória mítica, diluindo passado e presente para dar sentido à existência.

Seja em busca dos antepassados indígenas, ou, seguindo o exemplo dos primeiros eremitas, o sagrado atua de maneira intensa para dar sentido ao imaginário, revelando em ambas as realidades que ocupar um espaço físico é mais que demarcar fronteiras ou edificar sobre ele um templo, uma habitação religiosa: consiste sobretudo, em santificá-lo, compactuando com esse mesmo lugar uma relação de afeto e de experiência mística, cujo referencial reverbera na força da espiritualidade.

O quadro a seguir sintetiza todo o nosso estudo:

Quando 05 – Esquema comparativo referente à espiritualidade Potiguara e a espiritualidade do Carmelo monástico.

Espiritualidade				Convergências	Divergências
	Crença	Ritual	Sagrado		
<ul style="list-style-type: none"> • Indígena Potiguara. 	<ul style="list-style-type: none"> • Diversidade de credos • Católico: São Miguel e N. senhora da concepção e a santíssima trindade • Evangélico • Tradicionais: entidades e antepassados 	<ul style="list-style-type: none"> • Ritos católicos: Missa e procissão. • Ritos evangélicos: cultos. • Ritos tradicionais: toré. 	<ul style="list-style-type: none"> • Os instrumentos • A natureza • A capela • A oralidade dos troncos velhos 	<ul style="list-style-type: none"> • A obediência a doutrina católica e a devoção a Maria. • O princípio de imortalidade presente em ambas as realidades. • O estilo de vida comunitário e isolamento cotidiano. • A espiritualidade se apresenta como desdobramento da religião. 	<ul style="list-style-type: none"> • Uma etnia residindo em aldeia, unindo pessoas das mesmas raízes ancestrais.
<ul style="list-style-type: none"> • Carmelo monástico. 	<ul style="list-style-type: none"> • Um só credo: o catolicismo • Os inspiradores do Carmelo: Elias e Nossa Senhora do Carmo • A Regra primitiva 	<ul style="list-style-type: none"> • Ritos Católicos: Ofícios, procissão e missa. 	<ul style="list-style-type: none"> • As vestes • As imediações do mosteiro • A Regra • O monte Carmelo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Ambas as realidades dão sentido às suas escolhas compartilhando suas histórias e bebendo da cosmogonia presente no tronco e no monte. 	<p>Uma ordem religiosa residindo no mosteiro e congregando pessoas de diferentes raízes étnicas e culturais.</p>

Fonte: Arquivo pessoal de Joselma Bianca Silva de Souza Mendonça.

6 CONTORNOS FINAIS SOBRE O TRONCO E O MONTE

Observando com detalhes a trajetória do povo Potiguara e do Carmelo monástico, nos deparamos com dois mundos historicamente humilhados pela imposição e pela perseguição religiosa, envolvendo a ação intolerante do cristianismo ocidental. Aluta pela preservação da identidade representou um dos motivos de perseguição que se deu por parte da Igreja em relação aos Potiguara. Com os carmelitas não foi diferente. Os caminhos percorridos pela legitimação como ordem religiosa renderam uma perseguição de mais de quarenta anos até que os mesmos fossem enquadrados à Igreja e reconhecidos por ela. Sujeitados àquela instituição religiosa, os carmelitas utilizaram dos mesmos mecanismos de perseguição para com os indígenas.

A colonização foi um elemento que possibilitou os contatos entre o Potiguara e o Carmelo, de modo que o encontro físico e histórico entre os dois grupos não só se deu na questão da espiritualidade: acontecem de fato em terra Potiguara, embora que por pouco tempo tenham atuado juntos.

Quanto ao mundo devocional que permeia o povo Potiguara e o Carmelo monástico, notamos que o catolicismo se apresenta como herança comum entre essas duas realidades, manifestado nos dogmas, na crença aos santos e na intercessão maternal de Maria. A devoção a um Deus uno e trino presente na eucaristia com suas imagens e no espírito santo que age na Igreja, também são referenciais que movem a fé do povo Potiguara e do Carmelo.

Embora os indígenas de São Francisco e as carmelitas acompanhem o mesmo tempo litúrgico oferecido pelo cristianismo ocidental adotando os sacramentos como meio de inserção na vida cristã, percebemos que em ambas as realidades, há a permanência de um calendário religioso específico com suas festividades culturais que se apresentam em várias ocasiões entre os indígenas e entre o Carmelo, com horas regulares a serem cumpridas rigorosamente.

O Potiguara e o Carmelo vivenciam o mesmo tempo histórico, entretanto, é o tempo religioso que define essas duas realidades, levando-as a compreender que a crença não está circunscrita somente no campo religioso, e que o princípio de crença permeia em várias ações do cotidiano.

No plano da espiritualidade, essas duas realidades se encontram, uma vez que o modo de vida que permeia entre os dois grupos é o estilo de vida comunitário, possuindo em certos aspectos, a opção pelo isolamento cotidiano.

O segredo é uma marca comum na intimidade com o sagrado, tanto nos remanescentes que habitam o Litoral Norte do Estado da Paraíba como no Carmelo monástico.

Além de cultivar a tradição, os Potiguara possuem outras possibilidades de reverenciar o sagrado, apresentando quatro dimensões religiosas e o zelo em mantê-las. Na realidade carmelitana, ritos diversos, porém fundamentados em uma única religião: o catolicismo.

O exercício da contemplação é um dos requisitos essenciais para se manter a comunhão e o vínculo com a eternidade em ambas as realidades. Contudo, a maioria dos rituais da tradição indígena se dão em forma de festividades e ao som de bombo e maracá que convocam as forças sobrenaturais e os encantados. Nos ritos católicos do povo Potiguara, a difusão de uma fé que alimenta as procissões, os terços nas casas e as novenas aos seus santos protetores. Nos ritos evangélicos, a força do culto, do clamor que une a irmandade nas escolas dominicais e os encontros da mocidade.

Nos rituais do monastério, as práticas de ascese cotidianas, as orações e as penitências são componentes de uma caminhada mítica que os seus integrantes realizam em direção ao monte Carmelo. E escondendo-se do mundo sem reivindicar os direitos que lhe são garantidos ou gostos alimentares, o Carmelo monástico, abdica todas as coisas que se apresentam em favor de sua comunhão com o divino.

Os espaços sagrados são bastante diversos entre os indígenas e entre as carmelitas. Porém, em torno deles percebemos uma conexão entre a fuma Potiguara e a gruta do monte Carmelo, de modo que nos primeiros tempos esses lugares se apresentaram como ambientes de oração e de intervenções sobrenaturais. Assim como a fuma Potiguara, os mosteiros e as matas são de certa forma, a reprodução de uma cosmogonia presente no imaginário em ambas as realidades, marcados tanto pela prática dos antepassados indígenas, quanto dos eremitas que viviam em torno da fonte de Elias.

Os relatos no meio Potiguara são frutos de um contexto histórico e produtos de uma história de vida dos troncos velhos de São Francisco. Os anciãos do lugar se apresentam de maneira atuante, configurando-se em tronco. Saindo da condição humana para adentrar a cosmogonia, os mais antigos da aldeia representam os defensores da história e da espiritualidade Potiguara por serem os mesmos que sustentam com seus relatos e suas experiências transcendentais o mundo do imaginário indígena, percorrendo a cada dia uma trajetória que envolve mitologia, imaginário e religião.

Em ressonância com os troncos velhos estão os princípios norteadores do Carmelo: um documento escrito em forma de Regra e o monte que vive no imaginário carmelita como lugar

geográfico e como espaço mítico interior, servindo como suporte que sustenta a espiritualidade e a identidade daquela Ordem religiosa.

Ao apresentar a espiritualidade presente nesses dois mundos distintos, percebemos que tanto os indígenas como os carmelitas vivem de escolhas concretas. Assumindo uma postura, tornam-se decisivos no mundo apresentando a ele a sua razão de existir. Embora assumindo nomenclatura diferente, o sagrado é visto como criador do universo para onde convergem todas as ações cotidianas, tornando-se a motivação maior dessas escolhas em ambas as realidades.

Os indígenas bebem do tronco e os carmelitas bebem do monte, ambos levados por hierofanias que se manifestam por meio de revelações, fenômenos naturais, como: chuva, fogo, gruta e atmosfera. Ainda que, percorram por vias diferentes e atuando em espaços distintos, essas duas cosmogonias se encontram e compactuam dos mesmos desejos e transcendências, interagindo com suas energias no plano da identidade e da espiritualidade.

Entre o tronco e o monte, um apelo pelas origens, tornando indelével as marcas de trajetórias que não se renderam ao tempo. Seja na fuma Potiguara, ou no Carmelo, o tronco e o monte vivem e perpassam com os seus ideais a história e a imensidão dos espaços geográficos, conduzindo os seus integrantes a uma dimensão metafísica, construindo no campo do nune a história de uma etnia e de uma ordem religiosa, fazendo-as viver de maneira autêntica e extraordinária a força de uma espiritualidade.

O nosso objetivo neste trabalho foi apresentar a espiritualidade na essência desses grupos, trabalhando as crenças, os rituais e o sagrado em suas individualidades específicas. Por se tratar de realidades distintas, não é o nosso objetivo demarcar território nem assumir uma postura privilegiada acerca dos elementos estudados, mas apresentar em si a diversidade de credos e sua essência. Dando voz aos sujeitos, acreditamos que estamos de certa forma propondo com eles a reconstrução de suas trajetórias e suscitando assim, um diálogo interreligioso.

Não basta falar sobre diversidade e tolerância religiosa sem considerar as etnias e os integrantes do Carmelo, seus valores e seus conceitos de sagrado. É preciso ampliar as veredas desta tolerância, de maneira que o respeito aos direitos humanos possa ocupar espaço privilegiado no âmbito das pesquisas e no espaço social.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Marcos Cavalcanti de. **Hagiografia Carmelitana – Espiritualidade.** História, Regra e Escapulário do Carmo/ Marcos Cavalcanti de Albuquerque. João Pessoa: A UNIÃO, 2001.
- _____. **Regra, Estatutos e Documentos da Ordem Carmelita Secular de João Pessoa** Antiga Ordem Terceira do Carmo. João Pessoa, Editoração eletrônica, 2007. p. 141-148.
- ALVES, Rubem. **O que é religião.** São Paulo: Loyola, 2010.
- ASSUNÇÃO, Luiz. **Os mestres da Jurema:** culto da Jurema em terreiros de Umbanda no interior do Nordeste. In: PRANDI, Reginaldo. Encantaria Brasileira: O livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, p. 182-215.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade:** entrevista a Benedetto Vecchi / Zygmunt Bauman; tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BARCELLOS, Lusival Antonio. **Práticas Educativo-Religiosas dos Índios Potiguara da Paraíba.** João Pessoa: Editora da UFPB, 2012ab. 384 p. il.
- _____.; SOLLER, Juan. **Paraíba Potiguara.** João Pessoa: Editora UFPB, 2012b.
- BETTO, Frei. **Fome de Deus.** 1 ed. São Paulo: Paralela, 2013.
- BETTO, Frei; BOFF, Leonardo. **Mística e espiritualidade.** Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia:** Tradução portuguesa da versão francesa dos originais grego, hebraico e aramaico, traduzidos pelos monges beneditinos de Msredsous (Bélgica).São Paulo: Ave-Maria, 2009.
- BOFF, Leonardo. **Espiritualidade:** um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.
- CÂMARA, Epaminondas. **Evolução do catolicismo na Paraíba.** Campina Grande: Edições Caravela, 2000, 140p.
- CAMPBELL, Joseph com Bill Moyers. **O poder do mito.** São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CASTELLS, M. **O poder da identidade.** São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CLASTRES, Hélène. **Terra sem Mal.** São Paulo: Brasiliense, 1978.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2010. p. 7 – 122, (Coleção Religião e Cultura).

CRUZ NETO, Otávio. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza. (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2003.

CRUZ, São João da. Subida do Monte Carmelo In: _____. **Obras Completas**, 4. ed. Petrópolis : Vozes, 1996. p. 288-444.

DI BERNARDINO, Pedro Paulo. **Elizabeth da Trindade**: viver a partir da alma. (Tradução Carmelo do Imaculado Coração de Maria). São Paulo: Paulus, 2005.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1996.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FERRETTI, Sérgio. **Repensando o Sincretismo**: Estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.

FERRETTI, Mundicarmo. A Mina Maranhense, seu desenvolvimento e suas relações com outras tradições afro-brasileiras. In: MAUÉS, RH.; VILLACORTA, G. (Orgs.). **Pajelanças e Religiões africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008, p.181-202.

FOHRER, Georg. **História da religião de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1982.

GAMBOA, Silvio Sánchez (Org.). **Pesquisa educacional**: quantidade-qualidade. São Paulo: Cortez, 1995.

GONÇALVES, Regina Célia; CARDOSO, Halisson Seabra; PEREIRA, João Paulo Costa Rolim. Povos Indígenas no período do domínio holandês: uma análise dos documentos Tupis (1630-1656). In: OLIVEIRA, Carla Mary da Silva; MENEZES, Mozart Vergetti de; GONÇALVES, Regina Célia (Org.). **Ensaio sobre a América portuguesa**. João Pessoa: Editora Universitária, UFPB, 2009.

GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). **Toré**: regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massagana, 2004.

HALBWACHS, Maurice, 1877-1945. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003. 224p.

HISTORIEN, **Revista Eletrônica Universitária – Universidade de Pernambuco**. Povos indígenas: História, Cultura e o Ensino a partir da Lei 11.645, Petrolina, PE, Jun/Nov. 2012, p. 39 à 49.

HOCK, Klaus. **Aproximações sistemáticas e fenomenológicas**: Introdução à Ciência da Religião. São Paulo: Loyola, 2010.

HONOR, André Cabral. **O verbo mais que perfeito**: uma análise alegórica da cultura histórica Carmelita na Paraíba Colonial. 2009. 193 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

LINS, Guilherme Gomes da Silveira d' Ávila. **Uma apreciação crítica do período colonial na “História da Paraíba Lutas e Resistências”**. João Pessoa: Felipéia, 2006.

MELLO, Virgínia Pernambucano de; Albuquerque, Marcos Cavalcanti de; Silva, Rita de Cássia Alves Ramalho da. **História da ordem terceira do Carmo da Paraíba**. João Pessoa: Editora, 2004.

MEDEIROS, Frei Tito Figueroa de. O. Carm. (Org.). **Me chamarão Bem-aventurada**: Textos de Mariologia Carmelitana. Publicação da Secretaria de Cultura da Província Carmelitana Pernambucana, Recife, 2003.

MESTERS, Carlos. **Ao Redor da Fonte**: círculos de oração em torno da Regra do Carmo. Rio de Janeiro: Gráfica e Editora TVJ, 2001.

MERTON, Thomas. **A vida silenciosa**. Tradução Companhia da Virgem. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos tupinambás e suas relações com as tribos tupi-guaranis**. São Paulo. Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

MOONEM, Frans. **Os índios Potiguara de São Miguel de Baía da Traição**: passado, presente e futuro. João Pessoa: UFPB, 1989.

_____; MAIA, Luciano Mariz. **Etnihistória dos índios Potiguara**: ensaios, relatórios, documentos. João pessoa, PR/PB – SEC/PB, 1992.

MONTEIRO, Ana Vitória Vieira. **Xamanismo**: a Arte do Êxtase eBooksBrasil. Com / Fonte digital: Documento da autora. Copyright 2000 – 2006. Ana Vitória Vieira Monteiro. Disponível em: <maraka@zaz.com.br>. Acesso em: 08 nov. 2013.

MUNDO & MISSÃO, O sagrado nas culturas indígenas. Disponível em <[http://www.pime.org.br / mundoemissao/indigenas_sagrado.htm](http://www.pime.org.br/mundoemissao/indigenas_sagrado.htm)>. Acesso em: 24 abr. 2014.

NASCIMENTO, José Mateus (Org.). **Etnoeducação Potiguara**: pedagogia da existência e das tradições. João Pessoa: Ideia, 2012. 162p.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2011.

PALITOT, Estevão; ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. **Índios do Nordeste (AL, PE e PB)** Relatório de Viagem. Campina Grande: LACED (Laboratório de Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento); Museu Nacional, UFRJ, 2002.

_____. **Os Potiguara de Baía da Traição e Monte-Mór**: história, etnicidade e cultura. 2005. 225f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.

_____. (Org.). **Na mata do sabiá**: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult / Museu do Ceará // IMOPEC, 2009. 461 p.

PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Duran**. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2005.

POLLACK, M. **Memória e identidade social**. Estudos históricos, Rio de Janeiro, FGV, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

RAD, Gerhard Von. **Teologia do Antigo Testamento**. A Profecia Pré-clássica. p 18-35. Original em Alemão: TheologiedesAltenTestaments Christian KaiseVerlag. Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, São Paulo, Brasil, 1974.

RAMOS, Natália. **Psicologia Clínica e da Saúde**. Lisboa: Universidade Aberta, 2004.

SANTIAGO, Idalina Maria Freitas Lima. A Jurema Sagrada da Paraíba. **QUALIT@S Revista Eletrônica**. ISSN 1677-4280 v. 7. n.1. Ano, 2008.

SEBASTIÃO, Frei. O.C. **Vida católica**: a história do Carmo na Paraíba. Frei Sebastião, O.C., Jornal a Imprensa, João Pessoa, 1948.

SCIADINI, Patrício, O.C.D. **A Liberdade atrás das grades**: Ordem Carmelitana Descalça do Brasil. São Paulo: Edições Loyola, Brasil, 1989.

SCHALKWIJK; Frans Leonard. **Igreja e Estado no Brasil Holandês, 1630 – 1654**. São Paulo: Vida Nova, 1986.

SILVA, Almir Batista. **A religião dos Potiguara na aldeia de São Francisco da Paraíba.** 2011. 270 p. il. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

SILVA, Wilton Carlos Lima da. **Terras invetadas:** discurso e natureza em Jean de Lery, André João Antonio e Richard Francis Burton. São Paulo: UNESP, 2003.

STEIN, Edith. **A Ciência da Cruz.** Tradução D. BedaKruse. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1988, p. 1-57.

STRAUS, Claude e Levi. **Mito e significado.** Lisboa: Edições 70, 1978.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil:** afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001.

TERESA DE JESUS, Santa. 1515-1582. **Caminho de perfeição** [por] Santa Teresa de Jesus [tradução do autógrafo de Valladolid : Nova ed. Ver. Da tradução do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro]. São Paulo:Paulus, 1979. 258 pp.

_____. **Castelo interior ou moradas.** Tradução Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa, Rio de Janeiro: Paulus, 2012.

VIEIRA, José Glebson. **Amigos e competidores:** política faccional e feitiçaria nos Potiguara da Paraíba. São Paulo: Humanitas, 2012. 327p.

VILHENA, Maria Ângela. **Ritos:** expressões e propriedades. São Paulo, Paulinas, 2005 (Coleção Temas de Ensino Religioso).

ZALUAR, A. O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva. In:_____. **A máquina e a revolta.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

APÊNDICE A

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
PESQUISADOR RESPONSÁVEL: JOSELMA BIANCA SILVA DE SOUZA
MENDONÇA

QUESTIONÁRIO DESTINADO ÀS ENTREVISTAS COM OS INDÍGENAS POTIGUARA

- 1- De que maneira os Potiguara conseguem manter viva a espiritualidade?
- 2- Sobre as crenças dos Potiguara:
 - a) Quem são as entidades espirituais e qual a sua importância na preservação da espiritualidade?
 - b) Em que argumento o Potiguara se sustenta, para afirmar que as entidades são dotadas de poder?
 - c) Quem são os encantados na cosmovisão indígena e que tipo de influência religiosa exercem no meio da etnia?
- 3- Quais os símbolos que possuem significado de valor na tradição Potiguara?
- 4- Sobre o Sagrado, como se dá a manifestação na vida individual e grupal ?
- 5- Que tipos de ritos comunicam a espiritualidade no universo Potiguara e de que forma são ministrados?
- 6- Sobre as plantas:
 - a) Quais plantas são utilizadas nos ritos de defumação?
 - b) Qual é o processo pelo qual são utilizadas para a prática do ritual?
 - c) Qual a importância de se preservar o culto à Jurema, no interior da tradição?
- 7- Sobre os festejos:
 - a) Que tipos de festejos religiosos são praticados?
 - b) Que tipos de festejos típicos da tradição são praticados na Aldeia?

APÊNDICE B

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
PESQUISADOR RESPONSÁVEL: JOSELMA BIANCA SILVA DE SOUZA
MENDONÇA

QUESTIONÁRIO DESTINADO ÀS ENTREVISTAS COM AS CARMELITAS

- 1- Como se manifesta a espiritualidade do Monge Carmelita?
- 2- Sobre a vida comunitária:
 - a) Que tipos de celebrações são típicas da Ordem Monástica?
 - b) Que entidades espirituais regem a vida da comunidade?
- 3- Qual o significado de “Deserto Interior” e qual a sua importância para a preservação do espiritualidade da carmelita?
- 4- Como é a rotina no interior do Carmelo?
- 5- Que símbolos são referenciais no interior da tradição e qual o significado dos mesmos?
- 6- Sobre a liturgia:
- 7-
 - a) Que são Liturgia das Horas?
 - b) Como são ministradas as celebrações?
 - c) Como são os Ofícios Divinos?
- 8- Sobre os votos, quais são eles e qual a importância na espiritualidade do monge?
- 9- De que maneira o monge assume a sua relação com o Sagrado?
- 10- De que forma os rituais são ministrados?
- 11- Sobre a Regra, Qual a importância da mesma na preservação da espiritualidade?
- 12- Que tipos de festividades são comuns na tradição monástica?